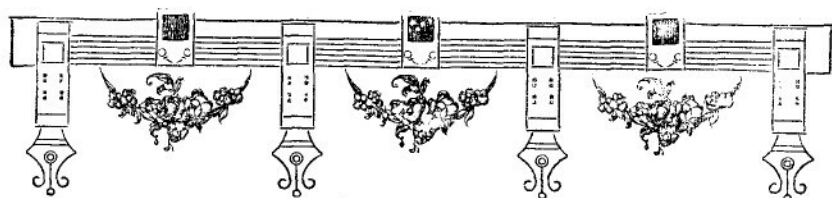


Malta ili Mljet?

Piše Dr. R. Vimer. (Svršetak.)

III. Kopno.

Gotovo četrnaest dana, a točno trinaest i po noći vijala je bura Pavlovu lađu. Cijelo to vrijeme nije nitko mogao zamijetiti kopna.[95]

U tom se i opet krije dokaz da Pavao nije plovio prema Mljetu. Ponajprije nije vjerojatno, da na četrnaest dnevnom putovanju ne bi vidio nijedan otok, što leži pred zapadnom obalom Balkana. Još bi čudnije bilo, da je prošao upravo sredinom ulaza u Jadransko more, jer lađa nije plovila ravnim pravcem, već ju je bura motala amo tamo. To očito kažu riječi grčkoga teksta: *διαφερομένων ἡμῶν*.[96] Kad bi napokon zašli u Jadransko more, morali bi svi putnici upravo bolovati na očima, kad ne bi opazili visoko Albansko gorje. Sve ovo govori za Maltu jer između ove i otoka Kaude nijesu nigdje mogli opaziti kopna, kad ga nema. Nije to naše umovanje, već zaključak pomorskog kapetana Balmera.[97] A kapetan Smith kaže, da još nijedna lađa nije s juga došla do Mljeta, a da nije vidjela gora iznad i ispod Otranta.[98]

Tek o ponoći četrnaeste noći naslućivahu mornari kopno, na koje se kasnije iskrcaše.[99] Nije ovo moglo biti na Mljetu. Na njemu je obala strma i preko 347 metara visoko brdo Pla-

[95] Dj. 27_{27}.

[96] Dj. 27_{27}.

[97] Balmer, o. c. S. 452: Dass sie dabei so stracks mitten durch die Strasse oder etwas westlich der Mitte durchgekommen, ohne vorher bei 200 Meilen Fahrt etwas von den jonischen Inseln zu sehen, wollen wir gar nicht weiter berühren.

[98] Smith, o. c. pg. 177.: No ship from the south ever reached Meleda without making the high land on each side of the Adriatic below and above the straits of Otranto.

[99] Dj. 27_{44}.

njak, koje bi već izdaleka morali vidjeti.[100] Još bi manje mogli proći uskim mljetskim kanalom a da ne vide kopna.[101]

I ne vrijedi ovdje prigovor da ih je priječila tmina. Ako se kaže, da nijesu vidjeli ni sunca ni mjeseca, nije za bure ipak bilo tamno kao u rogu. Povrh toga dodaje sv. Luka izrično, da je ta djelomična tmina trajala samo više dana, a ne svih četrnaest dana.[102]

A po čemu su mornari mogli naslućivati kopno? Ni po vidu, jer je bila ponoć; ni po mirisu, jer ih je vjetar pritjerao k otoku, već jedino po šumu valovlja. Ovi odjekuju drukčije, kad se odbijaju od kopna, a drukčije kad se lome na moru. No šum valovlja, koji udaraju o kopno može se čuti samo iz stanovite daljine. Ako su pako tada stajali pred Maltom, morali su biti dvije milje udaljeni od nje. To slijedi iz morske dubine pred Maltom, koju su taj čas mjerili. Iz ovoga zaključuje „Melita":[103] ti ljudi nijesu bili pred Maltom, jer ne bi mogli čuti šum valovlja.

Ovu poteškoću riješio je kapetan Smith ovako. Nijedna lađa, koja plovi sa istoka u zaljev sv. Pavla na Malti ne može, a da ne prođe mimo rt Koura, jer je onamo zanosi morska struja. Za vrijeme od jedne četvrtine milje prolazi lađa samo pol milje daleko od rta. U to doba ne može da vidi kopno, jer je obala niska, ali može dobro čuti šum valovlja, koje se lomi o rt. Ovu činjenicu ustanovio je Smith opetovanim pokusima.[104] Mornari dakle Pavlove lađe nijesu čuli šum valovlja, koje se odbijalo od onog mjesta, gdje su se poslije iskrcali, već šum valovlja, što se lomilo o rt Koura. Mogli su ga pako čuti s tim laglje, što su od rta bili udaljeni samo pol milje.

---

[100] Balmer, o. c. S. 453: Es ist gar nicht anders möglich in dieser Gegend als die Nähe des Landes schon Stunden vor der Dunkelheit, ja dem ganzen Tag über wahrzunehmen, nicht aber erst in der Nacht zu vermuten.

[101] Balmer, o. c. S. 453: Eben so wenig als die enge Stelle des Meleda Kanals passiert werden konnte ohne das Land zu sichten. S. 458: Vom Studierzimmer aus lässt sich eine Route zurecht künsteln, die eine Glaubwürdigkeit zu besitzen scheint, so lange wir der Sache auf den Grund gehen und uns verleiten lassen ein Fahrzeug an der Stelle des Aleksandriners zu denken, dass sein Grosssegel wieder zu ersetzen mit Kompas und modernen Karten ausgerüstet das Kunstück auszuführen vermöchte.

[102] Dj. 27_{20}.

[103] Pag. 33.

[104] Smith, o. c. pg. 121. i 130.

Da se uvjere, je li doista kopno blizu, uzeše mornari konop, o koji je bilo privezano olovo, da izmjere dubinu mora. Na prvome mjestu bilo je more duboko dvadeset hvati, a kad su nješto malo odmakli, iznosila je dubina samo petnaest hvati.[105] To je bio siguran znak, da se lađa približuje kopnu, jer se morsko dno obično spušta poput strmine od obale.

Latinski morski „passus" (Vulg.), grčki ὀργυιά znači razmak prostora, što ga čovjek promjeri raširenim rukama, a iznosi točno 1·85 centimetra.[106] To je točno jedna desetina njemačke i austrijske morske milje,[107] a podudara se gotovo posvema sa englezkom morskom mjerom.[108] Tom mjerom mjere mornari i danas dubinu mora. Budući da je između nje i našega hvata veoma mala razlika, nazvat ćemo je i mi hvat, da nas čitatelji lakše razumiju.

Razmak vremena između prvog i drugog mjerenja, što ga Vulgata označuje sa pusillum,[109] označiše mornari najviše petnaest časova, jer u ovakovim pogiblima prolazi vrijeme strašno lagano.

Dubina dakle mora iznosila je ponajprije trideset i sedam metara ili okruglo dvadeset hvati, a malo zatim dvadeset i osam i tri četvrtine metra ili petnaest hvati.

Ove dubine dragocjen su ključ, da nesumnjivo označimo, na kojem se kopnu iskrcao Pavao.

Dok ovo pišemo, leže pred nama službene pomorske karte okoline otoka Malte i Mljeta.[110]

Na istoku otoka Malte raste dubina mora počevši od obale mirno i postojano od četiri hvata sve do dvadeset i sedam hvati i to ne u jednom pravcu, već posvuda u okrugu.

Na karti otoka Mljeta je morska dubina veoma različna. Nigdje tu nema mjesta, gdje bi dubina pred obalom iznosila petnaest hvati, a nešto podalje od kopna dvadeset hvati. To su ustanovili tehnički stručnjaci, pomorski kapetani.[111]

---

105 Dj. 27_{28}.

106 Vigouroux, Dictionnaire I. col. 1910.

107 Meyer, Conversations-Lexicon IX. S. 346.

108 Smith, o. c. pg. 131 Note 1.

109 Dj. 27_{28},

110 Balmer, o. c. 392 i 456. Smith, o. c. 128—129.

111 Balmer, o. c. S. 28: Die Lothungen an den Küsten des dalmatinischen Melita ergeben die gänzliche Unmöglichkeit irgendwo an denselben eine Uebereinstimmung mit dem Texte zu finden. S. 455.: Ich habe an Hand

*

Dok su ovi poslije naporna istraživanja na licu mjesta došli do pomenutih rezultata, usuđuje se pisati „Melita“, da na Mljetu imade mnogo luka, što posvema odgovaraju dubini označenoj u Djelima apostolskima.[112] Na jednom mjestu kod Cima di Meleda iznosi dubina dvadeset hvati, ali je to tako blizu obale da bi lađa morala trknuti o kopno.[113] Podalje od tog mjesta nalazi se, ali i opet tik obale, dubina od trinaest hvati. A što je učinila „Melita“? Na toj istoj točki, gdje druge karte bilježe dubinu od trinaest hvati, stavila je ona brojku petnaest; očito zato, da joj se dubina slaže sa izvještajem sv. Luke.

Kad dakle ne bismo imali nikakova drugog dokaza, svjedočila bi nam sama morska dubina, da se sv. Pavao iskrcao na otoku Malti, a nikada na Mljetu. Zato piše kapetan Balmer za Maltu: Nach genauer Untersuchung der einzelnen Buchten mit dem Text, finden wir die St. Pauls Bay als allen Bedingungen entsprechend.[114] A za Mljet veli:[115] Wir haben einlässlich nachgewiesen, dass dies durchaus nicht der Fall ist, noch die leiseste, Möglichkeit gefunden werden kann, einen Ort an der Südküste (Meledas) aufzuspüren, der vor verständigen Hörern ohne Erröten als der richtige bezeichnet werden dürfte.

Sad nastaje samo jedno pitanje: je li more oko Malte još i danas tako duboko, kako je bilo u vrijeme sv. Pavla; nije li se u tom dogodila kakova promjena? Kao geolog obazreo se i na to kapetan Smith. Promjena morskog dna, veli on, ovisi ponajviše o nanesenom mulju i o gibanju morske struje. Ništa od toga dvoga nema u okolini Malte. Kišu, koja pada na otoku,

---

des besten Kartenmaterials unter Vergleichung eingehender Segelanweisungen die Küste abgesucht und keine derartige Stelle gefunden. S. 454: An der ganzen langen Küste findet sich kein Ort, der auch nur im Entferntesten den Forderungen des Berichtes zu entsprechen vermöchte.

[112] Pg. 32: Ci sono a Meleda molti porti e alla costa Sud e alla costa Nord, nei quali prima di entrare, si trova la profondita indicata da S. Luca.

[113] Balmer, o. c. S. 455: Die verschiedenen Tiefen liegen so nahe beieinander und so nahe der Küste, dass sie allein schon jeden Vergleich mit dem klargeschilderten Vorgängen ausschliessen. In solchen Fällen brauchte es gar kein Senkblei mehr, weil wir ja beinahe mit der Nase auf die Küste rennen und ein Ankerwerfen ebensowenig Zweck hätte als auf offener See.

[114] O. c. S. 394.

[115] S. 459.

upija ilovača tako, da rijeke ne nabujaju. U zaliv sv. Pavla ne utječe nijedna rijeka osim jednog potočića, koji izvire iz vrela, što ga zovu apostolsko vrelo. Pećine se rune u male čestice, što ih more nosi daleko prije nego padnu na dno. Jedino se rt Koura morao u staro vrijeme protezati nešto dalje u more, jer stoji na udarcu morske struje. Zato je Pavlova lađa morala ploviti nešto bliže obali nego što joj se lađe približuju danas[116].

Nakon opširna istraživanja morskih struja i maltanskoga tla te podneblja, došao je i Balmer do istoga zaključka.[117]

Kad se razdanilo, nijesu naši putnici znali gdje su. „Cum autem dies factus esset, terram non agnoscebant."[118] Evo opet povoda, da „Melita" napadne Maltu. Kako je moguće, pita, da nitko nije prepoznao Malte? Aleksandrijske lađe plovile su po cijelom sredozemnome moru, pa da ni jedan od naših mornara, među kojima je bilo i mnogo starijih, nije nikad bio na Malti?[119]

Posve je prirodno, odgovaramo, što mornari Pavlove lađe nijesu prepoznali Malte, ma da su je prije i više puta posjetili. Kao mornari nijesu poznavali otoka osim glavne luke i neposredne obale, a danas ih je bura bacila daleko od običnog pristaništa. Povrh toga nema Malta nikakovih izrazitih crta, po kojima bi je prepoznao i urođenik, da iznenada zapadne na nju.[120] Današnji mornari nose sa sobom i mape, pa ipak se više puta ne mogu snaći, na koju točku obale ih je zanijela bura.[121] Kad bi hrvatske mornare, što plove u Afriku, zatekla bura kod Tripolisa, pa bacila na kakovu zabitnu obalu Dalmacije, bi li se ti odmah snašli? Piscu Melite dobro je poznata Dalmacija, pa će ipak priznati, da ne bi prepoznao mnoge drage, u koju bi ga bacila četrnaest dnevna bura. Po Meliti morao bi mornar da pozna svaki i najmanji zaliv tako kao luku svog rodnoga grada.

Iz toga napokon, što mornari nijesu mogli prepoznati otoka

---

[116] Smith, o. c. pg. 246. There is a geological proof, that the extent of this change of level has been very small, and not sufficient to have produced any perceptible change in the relative position of the soundings, and of the headlands and shores of the bay.

[117] O. c. S. 468: Es will das sagen die Lothungen sind in derselben Entfernung von der Küste sich gleich geblieben.

[118] Dj. 27_{39}.

[119] Pag. 46.

[120] Smith, o. c. pg. 148.

[121] Conybeare and Howson. The Life and Epistles of St. Paul. New York 1877. pg. 346.

još ne slijedi, da to mora biti Mljet. Aleksandrijski mornari sigurno su zalazili i u nekoć slavni grad Epidaur, pa bi morali prepoznati i otok Mljet, koji nije daleko od tog grada.

S ovim je prigovorom u savezu i drugi, koji još manje vrijedi. Kad je bura bivala sve žešća, izgubiše naši putnici svaku nadu, da bi se mogli spasiti. U to javi Pavlu anđeo, da ne će osim lađe nitko propasti. Isti anđeo morao je javiti Pavlu, da će zapasti na neki otok, jer toga Pavao nije mogao znati iz svoje glave. Iz toga što Actus Apostolorum pišu: „In insulam autem quandam oportet nos devenire",[122] zaključuje „Melita", da se Pavao iskrcao na Mljetu, jer mu ovaj otok nije bio znan. Kad bi to bila Malta, morao bi anđeo reći: In insulam Maltam oportet nos devenire.

Do kako čudnih i smiješnih prigovora dolazi „Melita"? Samo po objavi Božjoj mogao je Pavao saznati, da će iz te bure izaći živ. Iz istoga izvora mogao je lako znati, kako se zove otok, na koji će zapasti. Ili je možda i samomu Gospodinu Bogu otok Mljet za onda bio nepoznat? Ili se anđeo poput starijih ljudi nije mogao dosjetiti onaj čas, kad je s Pavlom govorio, kako se zove otok Mljet? Anđeo nije Pavlu javio imena otoka, jer to nije bilo potrebno. Što bi Pavlu koristilo, da mu je anđeo i rekao: In insulam Maltam oportet te devenire, kad je Pavao dosada upravo toliko poznavao Maltu, kao i Mljet?

Tek otočani rekoše našim putnicima, da se to kopno zove Melita. „Et cum evasissemus, tunc cognovimus, quia Melita insula vocabatur."[123] Točnije morao bi prijevod glasiti vocatur, jer u grčkom tekstu stoji prezenat *καλεῖται*.

Tu nadovezuje „Melita":[124] Izraz sv. Luke kaže, da ta Melita nije bila Malta, onaj dobro poznati otok, već posve nepoznati Mljet. Da je to bila Malta, ne bi Luka kazao vocabatur, kojom riječi obično označuje nešta nepoznata, već bi pisao: quia Melita insula erat.

Da je „Melita" samo malo listala po Lukinim pismima, ne bi nikad slijepo prepisala Giorgia[125] i stavila tako smiješan prigovor. U svom evanđelju piše Luka:[126] In civitatem David, quae

---

[122] Dj. 27_{26}. Pg. 31.

[123] Dj. 28_{1}.

[124] Pg. 35.

[125] Inspectio IV. Diatriba II. §. 4.

[126] 2_{4}.

vocatur Betlehem; venerunt in locum, qui vocatur Calvariae.[127] Dvaput piše u evanđelju,[128] a jedamput u samim djelima: Mons qui vocatur Oliveti.

Prema tomu bi sv. Luka, koji je boravio sa sv. Pavlom u Jerusalemu, poznavao Kalvariju, Maslinsko brdo i Betlehem upravo toliko, koliko i otok Mljet?

Kad se iskrcaše, dočekaše ih otočani veoma ljubezno. „Barbari vero praestabant non modicam humanitatem nobis. Accensa enim pýra reficiebant nos propter imbrem, qui immininebat et frigus.[129]

Riječ barbari služi „Meliti" kao važan dokaz za Mljet.[130]

Kaže, da su to bili barbari u potpunom smislu riječi. Ovim izrazom ne mogu se označiti Maltanci, koji su napredovali u umjetnosti i obrtu.[130] Tako mogao je Luka nazvati samo siromašne Mlječane.

Barbar značilo je u Lukino vrijeme čovjeka, koji govori nerazumljivim jezikom. U tom značenju uzimao je Ovidije: Barbarus hic ego sum, quia non intellegor ulli.[131]

Tako je shvaća i sv. Pavao, jer piše u prvoj poslanici Korinćanima: „Si ergo nesciero virtutem vocis, ero ei, cui loquor, barbarus: et qui loquitur mihi, barbarus".[132] Pokraj navedenoga značila je riječ barbar i okrutan: Ne ita ferociter et barbare feceris.[133]

U ovom drugom značenju nije Luka mogao upotrebiti te riječi. Da su naši otočani bili divljaci ili kakovi ljudožderi, bio bi sada najzgodniji čas, da isplivale putnike orobe ili potuku. Ali ovi su barbari bili veoma uglađeni i ljudi dobra srca. Kad su naši nesretnici sretno isplivali, priskočiše im u pomoć naloživši vatru i pruživši okrjepu. A kad su poslije tri mjeseca odilazili, iskazaše im mnogo počasti i dadoše, što je za put potrebno bilo.[134] Ti dakle ljudi nijesu bili barbari u potpunom smislu riječi. Sv. Luka nije im mogao postaviti ljepše svjedodžbe poradi njihove dobrote i milosrđa.

[127] 22_3.
[128] 19_{29}, 21_{37}.
[129] Dj. 28_1.
[130] Pg. 36.
[131] Trist V. X. 37.
[132] 14_{11}.
[133] II. Machab. 15_2.
[134] Dj. $28_{2, 10}$.

Inače se Melita svečano ograđuje protiv geografa Ptolomeja, koji jasno određuje granice Adrije, jer da je živio kojih desetak godina poslije sv. Luke. A ovdje se ne žaca navoditi Tukidida, koji je živio pet stotina godina prije sv. Luke, jer veli, da okolinu Mljeta nastavaju barbari. Iz Tukididova navoda dalo bi se izvesti, da se sv. Pavao iskrcao na Mljetu samo onda, kad barbara ne bi bilo nigdje na svijetu nego jedino u Epidauru i okolini.

Barbarima mogao je Luka nazvati otočane samo toliko, što nijesu bili Grci ni govorili grčki. Tako je već Lukin učitelj, sv. Pavao, koji je bez sumnje pročitao Djela prije no što su su izašla, razdijelio sve narode na svijetu.[135] Kako se sv. Luka povodio za sv. Pavlom u drugim izrazima, tako i ovdje.[136]

Ti otočani nijesu znali ni židovski ni grčki, jer bi ih razumjeli Pavao i Luka, a ni latinski, jer bi bar satnik Julije mogao s njima govoriti. Evo dakle, kliče „Melita"[137], nepobitan dokaz, da se sv. Pavao iskrcao na Mljetu. Tu se govorilo ilirski, a taj jezik nije razumio nitko od naših putnika.

Iz ovoga mogli bi istim pravom ustvrditi, da se sv. Pavao iskrcao u Engleskoj, jer i njihova jezika nije Pavao razumio, kao ni stotine drugih. To bi govoriio za Mljet samo onda, kad bi sv. Pavao znao sve jezike ovoga svijeta osim ilirskoga.

Da protumačimo, zašto naši putnici nijesu razumjeli njihova jezika, valja nam malo zaviriti u povijest Malte i prilike tih otočana. Još od godine 1300. prije Isusa obitavali su na Malti Feničani, dok ih oko 736. ne protjeraše Grci. Oko 500. godine pade Malta i opet pod feničku naseobinu, Punjane u Kartagi. A oko godine 218. podvrgoše se Maltanci Rimu. Rimljani im ostaviše njihov jezik i dopustiše, da žive po svojim zakonima[138]. Taj je jezik bio neko narječje punskoga jezika, kojim su Maltanci govorili još dugo poslije dolaska sv. Pavla. Grci vladali su na Malti preko dvijesta godina, pa nijesu mogli iskorijeniti fenički jezik, jer maltanski novci iz te dobe nose grčki i fenički natpis.[139] I Rimljani nijesu bili bolje sreće. Više

---

[135] Rim. 1_{14}.

[136] Isp. Vimer: Uvod u sv. knjige Novoga Zavjeta. Zagreb 1903. Str. 125.

[137] Pg. 36.

[138] Vigouroux, Dictionnaire V. col. 602.

[139] Balmer, o. c. S. 431.

od dvijesta godina gospodovali su Maltancima, ali ih nijesu mogli polatiniti. To najbolje pokazuju spomenici iz vremena rimskog gospodstva.[140] A od dvanaest komada staroga novca, koji je kovan na Malti između godine 218. i 30 prije Isusa, imademo mi danas četiri komada, koji nose jedino punski natpis.[141] Još ljepši primjer žilavosti punskoga jezika jest susjedna pokrajina Kartaga. Tu su Rimljani osvojili godine 202. prije Isusa, pa ipak se sve do petoga vijeka poslije Isusa govorilo na kartaškoj obali najviše punskim jezikom.[142]

Što Rimljani nijesu iskorijenili punskoga jezika, nije čudo; već je meni začudo ovo. Arapi zapovijedali su Malti od godine 904. do 1090. Poslije njih pripadala je Malta Normanima, Francuzima, Malteškom redu, Turcima, a od godine 1800. imadu je Englezi. Pa još danas govore seljaci na Malti arapskim jezikom, koji je pomiješan sa nešto talijanskoga. Da se dakle sv. Luka jučer iskrcao na Malti, i opet bi po svom shvaćanju nazvao te otočane barbarima, jer ne bi razumio njihova jezika.

A ne valja smetnuti s uma, koga je sv. Luka nazvao barbarima. Ne sve Maltance, već samo one, s kojima je došao u saobraćaj. To su bili seljaci, možda nadničari Publijevi, koji ne mijenjaju svoga jezika ni onda, kad su ga naobraženi slojevi davno ostavili.

Govoreći o barbarima pustila je „Melita“ uzde svojoj mašti pa nastavlja ovako: Da su naši brodolomci došli k Maltancima, bili bi ih ovi uveli u svoje kuće, gdje bi imali svu udobnost. Siromašni Mljećani nasuprot trče nesretnicima ususret, ali nemaju ništa osim vatre, koju naložiše na žalu morskom.[143]

Da su tadanji Mljećani bili ne znam kakovi divljaci, morali su imati bar kakovih spilja i nešto hrane. Valjda nijesu živjeli od zraka i stanovali pod vedrim nebom, kako to sebi umišlja „Melita“. No o stanu i hrani nije se radilo u prvi čas. Teškom mukom isplivali su naši putnici iz mora, gdje im je odijelo promočilo. K tomu stade padati po njima kiša, da su sve drktali od zime. Da ih je bilo samo nekolicina, uveli bi ih pod svoj krov, ali 276 ljudi nijesu mogli udomiti. Što je u tom času preče trebalo, već da se ogriju i osuše odijelo? Kad bi se sv. Pavao uz jednake pri-

[140] Vigouroux, Dictionnaire V. col. 602.
[141] Zahn Einleitung in das Neue Testament. Leipzig 1900. II. S. 425.
[142] Zahn o. c. II. 425.
[143] Pg. 38.

like danas iskrcao sa svojim drugovima, ne bi Mlječani znali učiniti ništa boljega. Iz toga napokon, što su barbari naložili vatru na morskom žalu, izvodi „Melita", [144] da ta scena posve isključuje, e bi se Pavao iskrcao na Malti. Kao da se na obali otoka Malte ne može naložiti vatra tako dobro kao na žalu mljetačkom?

Spasenima naložiše otočani vatru zbog zime.[145] Evo i opet jedan dokaz, piše „Melita", da se Pavao iskrcao na Mljetu. Nije moguće, da bi koncem listopada ili početkom studenoga bila na Malti takova zima, da bi se morali grijati kod vatre. To je moglo biti samo na Mljetu, gdje u to vrijeme često padne mraz, a jedamput je dapače i sniježilo.[146]

Da je Melita potražila, kakovo podneblje vlada na Malti, bila bi našla, da je tamo u zimsko doba poprečna temperatura od + 14° C, a gdjekada znade pasti živa i na jedanaest stupanja pače i niže.[147] I sad pitam čitatelje, što će činiti čovjek, koji je obučen isplivao iz mora pa stoji na kiši i zimi, a nema kamo da se u prvi čas sklone? Ne će li mu biti prva briga, da se kod vatre osuši i ogrije?

Kad otočani ložahu vatru, pomože im i sv. Pavao, prikupi svežanj granja i baci ga na vatru. U ovom bio je i neki panj, u koji se zavukla zmija, da prezimi. Potjerana vrućinom iziđe iz panja, ujede Pavla za ruku pa se ljutita još objesi za nju zubima, a Pavao je istrže i baci u vatru. Ovu vrst zmija poznavahu otočani kao ljutu otrovnicu, pa mišljahu, da će Pavao za kratko vrijeme umrijeti.[148]

Pomenuti stihovi jesu jedan od glavnih dokaza svim protivnicima Malte, jer na Malti danas nema zmija otrovnica, a na Mljetu još žive. Branitelji Malte htjedoše, da izbjegnu ovom prigovoru jednom pričom: onim časom, kad je Pavao bacio zmiju u vatru, nestade otrovnica sa Malte. Drugi opet misle, da nema otrovnica na Malti, otkad su šume posječene. I to ne vrijedi, jer otrovnice žive i na krasu.

---

[144] Pg. 40.

[145] Dj. 28_3.

[146] Pg. 37.

[147] Balmer, o. c. S. 468: Von Schneefällen ist Malta frei, doch darf nicht gesagt werden, dass die Temperatur nie unter Null sinke, in dem eine, wenn auch vereinzelte, Beobachtung, von ein Grad Kälte gemeldet wird.

[148] Dj. 28_{3-7}.

Nama nije sile uteći se i jednomu od ovih razloga. Iz toga, što danas nema zmija na Malti, nipošto ne slijedi, da ih u Pavlovo vrijeme nije bilo. Koliko krajeva imade danas na zemlji gdje je nekoć bilo kojekakove zvjeradi počevši od lavova i ptica sve do gmazova, a danas ih nema? U brk bi se nasmijali onomu, koji bi tvrdio, da takove zvjeradi nije nikad bilo u tim krajevima, jer ih danas nema. Koliko bi divljači nestalo danas u Evropi, da je ne štiti lovni zakon? Ovakova zakona protiv zmija otrovnica nije nikad bilo ni moglo biti.

U tom obziru vrijedi za Maltu još i poseban razlog. Poznato je, da broj zvjeradi i škodljivih životinja pada sa porastom pučanstva, koje ih tamani. A upravo Malta ide među najnapučenije krajeve svijeta. Malta imade 255 km², na kojima živi 165.000 žitelja.[149] Prema tomu zapada na Malti na jedan četvorni kilometar 647 ljudi. Svakomu je jasno, da je u tako napučenom kraju moralo ubrzo nestati zmija otrovnica. Nasuprot imade Mljet 98·66 km². a po samoj „Meliti"[151] 2025 duša. Prema tome živi na Mljetu na jednom četvornom kilometru samo 21, slovom dvadeset i jedan žitelj. Na Malti imade dakle po četvornome kilometru trideset puta više žiteljstva nego na Mljetu.

Čitajući „Melitu" držao sam, da pisac nateže sv. Pismo, jer živi u predrasudi, da se Pavao doista iskrcao na Mljetu. Ali kad sam došao do mjesta, gdje „Melita" govori o zmijama, snašle su me posve druge misli. G. pisac veli, da nije prirodoslovac[152] nije nikad bio na Malti. Uza sve to usuđuje se pet puta apodiktično tvrditi, da na Malti ne može živjeti ni jedna zmija otrovnica. A dokaz zato? Nigdje ni jedne slovke. Tko je živ to ikada rekao? A tko se ne će zapanjiti nad onim, što dalje piše Melita. Zmija otrovnica pogine, ako je sa Mljeta odneseš na drugi otok.[153] Je li g. pisac ili tko drugi kušao to ikada učiniti? Ili je Melita odviše naivna ili je morala računati na jako naivne čitatelje, kad je mogla napisati takove priče. Prigovor dakle, što ga protivnici dižu protiv Malte poradi zmija otrovnica ne vrijedi ništa. Kad dođe vrijeme, te i Mljet bude brojio na jedan

---

[149] Vigouroux. Dictionnaire IV. col. 623.

[150] A. Maschek: Geographisch-statistisches Repertorium der bewohnten Orte im Königreiche Dalmatien. Zara.

[151] Pg. 55.

[152] Pg. 38.

[153] Pg. 39.

četvorni kilometar 647 ljudi, ne će nitko više ni spominjati taj prigovor. A ni Miječani ne će biti prisiljeni, da svoje zmije otrovnice nose na susjedne otoke, već će ih nestati na samom Mljetu.

Sv. Luka taknuo se u Djelima i svjetskih poglavara. Tako piše, da je na Cipru zapovijedao prokonzul Sergije Paulo.[154] Protivnici Djela dokazivali su iz starih rimskih spomenika, da je ovdje vladao propraetor. Raspru ovu riješila je zauvijek mramorna ploča iskopana na Cipru s natpisom: Sub Paulo proconsule.[155] Poglavare grada Soluna zove Luka *οἱ πολιτάρχαι.*[156] I poradi te riječi pobijali su Djela, jer rimski ustav takova naziva ne pozna. Cio niz iskopina pokazao je, da su se pretstavnici solunski uistinu tako zvali.[157] Bunu, što ju je zlatar Demetrije podigao protiv Pavla u Efesu, utišao je po sv. Luki bio *γραμματεύς.*[158] Što je bio taj, nije znao nitko, dok nijesu iskopine pokazale, da je to bio prvi poglavar u gradu. Poradi ovih iznašašća umuknuli su protivnici sv. Luke, jer pred pronađenom iskopinom, mora da se svatko pokloni.

Na otoku, na kojem se iskrcao sv. Pavao, imao je imanje neki Publije, koga sv. Luka zove *πρῶτος τῆς νήσου.*[169] Vulgata prevodi ovu riječ sa princeps insulae, što znači poglavar otoka. Po tomu zvao se predstojnik onog otoka, na koji se iskrcao sv. Pavao, princeps insulae. Kad bi se dakle kojom srećom našle iskopine na kojem otoku sredozemnog mora, što bi mogao doći u obzir za Pavlov brodolom sa natpisom princeps, potvrdilo bi to i opet Lukinu točnost. A bilo bi nam u neku ruku nesumnjiv dokaz, da se Pavao iskrcao na tome otoku. I doista nađoše na Malti jednu grčku ploču sa natpisom

Λα. Κ. κἰος· Κυρ. Προυδινς· ιππευς
Ρωμ. Πρωτος· Μελιταιων.[161]

i jedan latinski napis, koji glasi

Mel. Primus.[162]

---

[154] Dj. 13_7.

[155] Kaulen: Einleitung in die Heil. Schrift. Freiburg 1890. S. 534.

[156] Dj. 17_6.

[157] Dr. F. Gutjahr. Einleitung zu den Heiligen Schriften des Neuen Testamentes. Graz 1905. S. 233.

[158] Dj. 19_{35}.

[159] Dj. 28_7.

[161] CIG. N. 5754 t. III. p. 682.

[162] Smith, o. c. pg. 153.

Kako iskopine na Cipru, u Solunu i Efesu jasno kazuju svakomu, da je sv. Pavao bio na tim mjestima, tako su nam i ova dva natpisa nepobitan dokaz, da se Pavao spasao na Maltu, a ne na Mljet. Kao malen otok pripadala je Malta pod pretora sicilskoga, a tog je zastupao njemu podčinjeni činovnik, koji nosi službeni naziv *πρῶτος τῆς νήσου* ili princeps insulae.

Za ove natpise dobro znade „Melita", jer navodi knjigu Vigouroux-ovu, u kojoj su prepisani; ali mudro šuti o njima, jer je ubijaju u pojam. Nego znajući, da taj naziv jasno govori protiv Mljeta, kaže, da *πρῶτος* ili primus nije službeni naziv, već da to znači neku vrst Luke Peša, koji je prije 50 godina najbolje stojao na Mljetu. Ovo će reći silom izvraćati istinu. Pomenute dvije ploče, na kojima se nalaze riječi *πρῶτος* i primus, jesu javni spomenici. Prvi je stajao na stupu jednog zdenca, koji izvire u šamcu pod bedemom kod kapije grada Citta Notabile.[163] Službene spomen ploče stavljaju se samo službenim ličnostima kao kralju, predstojniku, načelniku, a još nikad nisam vidio ni čuo, da bi se na historijsku ploču stavilo „dobro stojeći gazda". Krivo shvaćanje Melitino isključuje i ovo. Svaka dobro stojeća kuća zove se uvijek po imenu gazdinu, bio taj još tako star i bolestan, a nikada po imenu sinovu, jer on nije gospodar, dok mu otac živi. Kad bi dakle primus značilo dobro stojećeg gazdu, morao bi Luka navesti ime Publijeva oca. Nu budući da je Publije zvanična ličnost, poglavar otoka, spominje Luka njegovo ime, a o očevom šuti, pa ga navodi samo sa „pater Publii".

Istina je, da riječ *πρῶτοι* dolazi na dva mjesta u značenju prvaci, boljari,[164] nu tada stoji *πρῶτος* uvijek u pluralu, a nikad singularu. Tu razliku u značenju dobro je shvatio i sv. Jeronim zato prevodi *πρώτους* na pređašnjim mjestima sa primos, a na našem sa princeps. „Meliti" će valjda autoriktet jednog sv. Jeronima vrijediti više od Giorgia.[165] Tako prevode ovu riječ sirski, arapski i etiopski prijevodi.[166]

---

[163] Smith, o. c. pg. 153 Nota 1. Questo marmo si trova oggi posto alla pila d'un fonte che scaturische nel fosso sotto la mura e alla porta della Città Notabile.

[164] Dj. 13_{50} i 28_{17}.

[165] O. c. Inspectio VI. Diatriba I. § 2.

[166] Walton, Biblia polyglotta. London 1653 t. V. pg. 632 arapski: „mutaquaddimun" — praepositus, dux, princeps. (Oberleitner, Glossarium Arabico-Latinum. Viennae 1844 pg. 273); sirski „riš", dux, princeps. Brun, Dictionarium Syriaco-latinum. Beryti Phoeniciorum 1895. pg. 642.

Nu „Melita" polazi još i dalje. Iz toga, što Luka zove Publija primus insulae, izvodi, da je jedini on dobro stojao, a svi ostali, otočani, da su bili puka fukara. I na to slijedi zaključak: Sv. Pavao se iskrcao na Mljetu, jer je na Malti bilo više bogataša. Odakle poznaje „Melita" u te tančine povijest tadanjeg Mljeta? Iskreno priznajemo, naša se mašta ne može tako daleko vinuti.

Jedan od najljepših Melitinih priloga za Mljet jest ovaj.[167] Publijev otac bolovao je od griže i groznice, a Pavao ga izliječi čudnovatim načinom. Kad začuše za to otočani, dolažahu k Pavlu, koji i njih izliječi čudom. To dokazuje, veli „Melita", da se Pavao iskrcao na Mljetu, jer nam riječ „accedebant" kaže, da na tom otoku nije bilo nikakove kuće, kad Pavla nijesu zvali k bolesnicima, već su ovi dolazili k njemu. To nam nadalje kaže, veli Melita, da na tom otoku nije bilo nijednog liječnika. Sve to može vrijediti samo za Mljet, a nipošto za Maltu.[168] Tko dakle ide k liječniku, taj nema svoje kuće? Analogno nije bilo u cijeloj Palestini kuće, jer „mnoštvo naroda dolažaše k Isusu, da ih iscjeli od njihovih bolesti".[169] A nije bilo kuće u Palestini ni zato, što „mnogi dolažahu iz okolnih gradova u Jerusalem i donašahu bolesnike k sv. Petru, i svi ozdravljahu."[170] I u Efesu nije bilo liječnika, jer je Pavao čudnovatim načinom izliječio nevoljne? Ako napokon na tom otoku nije bilo kuće, gdje je Pavao sa svojih 275 drugova boravio tri mjeseca u zimsko doba?

„Post menses autem tres navigavimus in navi Alexandrina, quae in insula hiemaverat".[171] U tim riječima nalazi „Melita" nešto više nego sadržaju, pa veli, da je na otoku po svoj prilici bila samo jedna lađa. Iz ove krive premise izvodi opet novi dokaz za Mljet.[172] Na Malti, veli, cvala je trgovina, pa je u svako doba moralo biti više lađa. To je tumačenje krivo. Kad, recimo, kažem: otplovio sam iz Splita tom lađom, ne može nitko logički zaključivati, da u to vrijeme nije bilo druge lađe u splitskoj luci. Da su pak naši putnici odabrali upravo aleksandrijsku lađu, posve je prirodno. Mornari potonule lađe bili su iz Aleksandrije,[173] pa su uzeli lađu svojih zemljaka.

[167] Pg. 42.
[168] Pg. 42.
[169] Luk. 5_{15}.
[170] Dj. 5_{16}.
[171] Dj, 28_{11}.
[172] Pg. 42.
[173] Dj. 27_{6}.

Na Malti, nastavlja „Melita“,[174] ne bi bili prisiljeni čekati tri mjeseca, već bi mogli odmah nastaviti put u Puteole, kud su namjerili. Ovaj prigovor ne kazuje upravo ništa. Isto tako mogao je Pavao otići i sa Mljeta, gdje je nova lađa zimovala. Ali naši putnici nijesu smjeli dalje poći, jer je starima bila zabranjena duga plovidba od početka studenoga do ožujka. O tom pišu stari pisci.[175]

A mogla je to „Melita“ saznati iz pučke knjižice „Život sv. Pavla“.[176] Poznavanje toga državnog zakona odaje sv. Luka riječju „hiemaverat“. Kaže time, da Pavao nije smio dalje, dok ne prođe zima, pa je zato čekao na otoku tri mjeseca.

Kako je ta druga lađa prispjela na Maltu, o tom postoje među piscima razna mnijenja. Jedni vele, da je vozila žito iz Aleksandrije u Puteole, pa je već pod jesen krenula na put te prezimila na Malti samo zato, da u proljeće, čim se otvori plovidba po moru, stigne u Puteole i svoj tovar što bolje proda.[177] Drugi nagađaju, da je krenula već u jesen, na putu da je ulovila bura, pa je morala zimovati na Malti. Iz tog izvode jedni i drugi, da se Pavao iskrcao na Malti, jer ta stoji nasred puta iz Aleksandrije u Rim. Kako bi, pitaju, lađa, što putuje iz Aleksandrije u Puteole, prispjela na otok Mljet?

---

[174] Pg. 43.

[175] „Ex die igitur tertio idus Novembris usque in diem sextum idus Martias maria clauduntur. Nam lux minima noxque prolixa, nubium densitas, aëris obscuritas, ventorum imbri vel nivibus geminata saevitia non solum classes pelago, sed etiam commeantes a terrestri itinere deturbat“.

Flavi Vegeti Renati Epitoma rei militaris. Recensuit Carolus Lang. Editio attera. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri 1885. Liber III., c, XXXVIIII. Pag. 158.

[176] Str. 206

[177] „Subito nobis hodie Alexandrinae naves apparuerunt, quae praemitti solent et nuntiare secuturae classis adventum: tabellarios vocant. Gratus illarum Campaniae aspectus est: omnis in pilis Puteolorum turba consistit et ex eo ipso genere velorum Alexandrinas quamvis in magna siparum intendere, quod in alto omnes habent naves. Nulla enim res aeque adiuvat cursum quam summa pars veli: illinc maxime navis urgetur. Itaque quotiens ventus increbuit maiorque est quam expedit, antemna summittitur: minus habet virium flatus ex humili. Cum intravere Capreas et promunturium, ex quo alta procelos speculatur vertice Pallas', ceterae velo inbentur esse contentae: siparum Alexandrinarum insigne (indicium) est.“

L. Annaei Senecae Ad Lucilium Epistularum moralium quae supersunt Ep. 77. c. 1.—3. Edidit Otto Hense. Lipsiae — in aedibus B. G. Teubneri 1898. Str. 269. i 270.

Njihovome se mnijenju dade koješta prigovarati. Ali jednomu ne će prigovoriti nitko, a to je, da je ta lađa prezimila na onome otoku, na kom je sada boravio Pavao. Baš to odlučno isključuje Mljet. Tu nema mjesta, kud bi se lađa zaklonila na dulje vrijeme, jer su svi zalivi izvrženi južnim i jugo-zapadnim vjetrovima. I nijedan pomorski kapetan nije tako naivan, da bi na Mljetu zimovao. Svatko bi u tom slučaju prošao mimo Mljet, pa se pošto poto zaklonio u nedaleki Epidaur.[178]

No osvrnimo se i na druge prilike otoka Mljeta. Samo četiri morske milje udaljen je od Dalmacije, a stari Epidaur ležao je našim putnicima tako reći pred očima. Da se je sv. Pavao iskrcao na Mljetu, čemu bi tri mjeseca čamio na tom pustom otoku? Ne bi li radije prebacio bio u Dalmaciju, koja mu je bila tako blizu? Imajući veliku lađu pri ruci, bio bi satnik Julije sigurno prošao u bližnji Epidaur. Sužnje, nad kojima su vojnici tako drhtali, da su ih kod brodoloma htjeli poubijati,[179] mogao je zatvoriti u državnu tamnicu, a vojnicima zapovijediti u posadnu vojarnu. Ta sigurno se u vrijeme od tri mjeseca našlo više dana, za kojih nije bilo bure. Svega toga nije trebalo na Malti. U jednu ruku bio je to plodan otok, koji je lako mogao prehraniti svoje goste, u drugu pak ruku bilo je dosta pogibeljno preploviti na najbližu Siciliju, jer je ta devedeset kilometara udaljena od Malte.

Kad se sv. Pavao rastajao od otočana, dadoše mu barbari, što im je za put bilo potrebno.[180] Iz ove sitnice hoće „Melita" navinuti, da se to moglo dogoditi samo na Mljetu. Ovdje da se nije moglo ništa kupiti, pa je Pavao bio prisiljen uzeti neke darove od siromašnih otočana.[181]

Tvrditi, da se na Mljetu nije moglo ništa kupiti, znači i opet podmetati sv. Pismu, čega u njemu nema. Na tom otoku izliječio je Pavao mnoge bolesnike, bez sumnje propovijedao o novoj vjeri, pa je posve prirodno, te su rastanku obdarili hranom i odijelom Pavla i drugove, koji su pomagali kod propovijedanja, da im tako pokažu svoju zahvalnost. Zar Pavao nije mogao uzeti darova od tih otočana bili oni Mlječani ili Maltanci?

---

178 Balmer, o. c. S. 454.

179 Dj. 27_{42}.

180 Dj. 28_{10}.

181 Pg. 43.

I nastavljeni Pavlov put u Rim posvema isključuje Mljet te odlučno govori, da je Pavao pošao sa Malte.

Da je Pavao sada zimovao na Mljetu, bio bi satnik Julije prerezao Jadransko more, iskrcao se u Brundusiju i stigao poznatom Apijevom cestom u Rim. To je najkraći i najprirodniji put sa Mljeta u Italiju. Ali Pavao nije tako putovao, već je pošao na Siciliju.

Na ovu bilješku primijetio je g. pisac Melite u svom odgovoru jednom maltanskom kanoniku[182] ovo. Julije nije zato krenuo u Brundusij, jer se bojao da mu ne bi sužnji pobjegli na Apijevoj cesti. Bilo bi mnogo bolje reći, da se Julije bojao, da mu sužnji ne bi na Apijevoj cesti poderali obuće. Naivni bi ljudi prije vjerovali tomu, nego onome, čim se hoće Melita izvući iz nevolje.

U istom odgovoru maltanskom kanoniku navela je „Melita" i drugi razlog: da se Julije bojao vjetrova, koji jednako duvaju na Jadranskom moru. Upravo mora da se divimo Melitinoj smionosti, kojom hoće da sipa pijesak u oči svojim čitateljima. Piše o Jadranskom moru kao da je u južnoj Americi, pa samo polarni putnici njime putuju. Zar cijele zime nema ni jednog lijepog dana na Jadranskom moru? Da se mornari boje bore i široka, ne bi nijedan brod plovio po moru.

Da nemamo nijedan dokaz iz sv. Pisma za Maltu, bio bi nam dosta i ovaj slijedeći.

Sa otoka, na kom je prezimio Pavao, krenuo je na novoj lađi ponajprije u Sirakuzu, onda u Regij, a napokon u Puteole „Et cum venissemus Syracusam mansimus ibi triduo, inde circumlegentes devenimus Regium, et post unum diem flante Austro secunda die venimus Puteolos.[183] Samo jedan pogled na zemljovid, uvjerit će svakoga, da je Pavao morao prezimiti na Malti, jer je s ove ravan i najkraći put u Puteole preko Sirakuze i Regija.

Ovaj je dokaz tako porazan za sve pristalice Mljeta, da mu ne mogu prigovoriti ni što bi imalo sjenku kakove vjerojatnosti. Na što sve nije došao Giorgij, da se ovdje izvuče iz škripca? Jedamput piše, da nova lađa nije prispjela u sicilsku Sirakuzu, već da je to valjda neka druga Sirakuza.[184] Nu nitko nije nikad čuo za drugu kakovu Sirakuzu. Drugiput je ustvrdio, da je

[182] Estratto dal „Malta" del 30. Marzo 1911. pg. 4.

[183] Dj. 28 $_{12}$ i $_{13}$

[184] O. c. Inspectio VIII. Diatriba II. § 11.

ovdje rukopis valjda pogrješan, pa bi moralo stajati Erikuza, otok u Epiru. Trećiput veli: a što me pitaš, zašto nije Pavao krenuo u Rim preko Brindisija već preko Sirakuze, šta ja znam, što je satnik Julije prije petnaest vijekova mislio.[185] Došlo se sa Mljeta u Sirakuzu, pa basta. Da „Melita" ovaj prigovor protiv Mljeta nekako zabašuri, utekla se nekakovom razlučivanju i mudrovanju, kojim bi imala dokazati, da se sa Mljeta može doći u Puteole i preko Sirakuze. Istina je, da se sa Mljeta može doći u Rim i oko južne Afrike, ali tako bi putovale samo lude. Četrnaestdnevna bura i tromjesečno zimovanje zateglo je Julijevo putovanje preko svake nade, pa mu nije bilo ni na kraj pameti, da sa svojim sužnjima poduzme sa Mljeta kakov izlet u Sirakuzu.

Valjda su naši putnici imali kakova posla u Sirakuzi, primjećuje nadalje „Melita".[186] No kadgod je Pavlova lađa skrenula postrance ili plovidbu zategnula, uvijek je Luka savjesno napomenuo, zašto se tako dogodilo.[187] Tako bi sv. Luka sigurno bio napomenuo, s kog se razloga sada lađa upustila u taj daleki zakretaj sve do Sirakuze. Nu sv. Luka ne spominje ovdje ništa samo zato, što je lađa sa Malte ravno uljezla u sirakušku luku. Valjda je htjela, nagađa dalje „Melita", mornare propale lađe iskrcati u Sirakuzi. No to bi prije mogla učiniti u Brindiziju, jer su ovamo obično zalazile lađe sa istoka. Ili su trebali da nabave živež, umuje napokon „Melita". To se opet protivi riječima sv. Pisma, koje kaže, da su mu otočani dali, što je potrebno bilo. Isto priznaje i Melitin original.[188] A isključeno je to i zato, što im za živež nije bilo nužno putovati na Siciliju, već bi ga mogli pribaviti i u gradu Regiju, pa odmah sicilskim tijesnom zakrenuti prema Rimu.

Da Pavao nije sada putovao sa Mljeta u Rim, pokazuje napokon i izvještaj sv. Luke. Već od Cezareje točno nabraja sv. Luka gradove, kojih se lađa taknula, obale i rtove, pokraj kojih je prošla. Tako bi i sada označio gradove i gore Jadranskoga zaliva, da je pošao sa Mljeta. Ali toga ne čini, jer između Malte i Sirakuze nema ništa do mora, pa nije imao što da spomene. Kad bi napokon naša lađa i plovila sa Mljeta

---

[185] O. c. § 6.

[186] Pg. 52.

[187] Dj. 27 $_{4, 7, 9}$.

[188] Giorgi o. c. Inspectio VIII. Diatriba II. § 6.

prama jugu, bila bi najprije prispjela u Regij, a onda u Sirakuzu, jer je Regij na sredini toga puta, a ne bi se sa Sirakuze vraćala na Regij, da ovdje ostane jedan dan.

Tako se nepobitan ovaj dokaz za Maltu ne da ničim uzdrmati.

Ima napokon još nešto, što silno smeta „Meliti", a to je tradicija. Od prvih kršćanskih vremena pa neprekidno do današnjeg dana pripovijedala je usmena predaja, učila crkvena povijest, da se Pavao iskrcao na Malti. Sveti oci i kršćanski pisci tvrde, da je sv. Pavao posijao prvo sjeme kršćanstva na Malti. Od pamtivijeka štuju Maltanci sv. Pavla kao svoga zaštitnika.

Protiv tako zajamčene tradicije srušila se „Melita" svom žestinom. Ta tradicija da ne dokazuje ništa, nema nikakova oslona u sv. Pismu, kosi se s onim, što piše sv. Luka, protivi se tumačenju sv. Pisma, što više ruši sv. Pismo; veli nadalje, da to nije nikakova tradicija, već prosta legenda bez ikakova temelja. Uza sve to ipak se „Melita" dobrostivo nada, da će sv. Pavao i nadalje štititi odane mu Maltance, premda ovi moraju priznati, da se nije spasao na njihovu otoku![189]

Da dokaže, kako sv. Pavao nije propovijedao na Malti, navodi „Melita", da je još dugo poslije tobožnjeg boravka sv. Pavla postojao na Malti hram Junonin i Herkulov. Ali onda nije sv. Pavao propovijedao ni u Korintu ni u Efesu, jer su se i u tim gradovima kočili poganski hramovi još dugo poslije Pavlova odlazka. Tko je ikad rekao, da je Pavao pokrstio i zadnjeg poganina na Malti? U Korintu propovijedao je Pavao slobodno podrugu godinu,[190] a u Efesu tri godine,[191] dok je osnovao kršćanske općine. Na Malti mogao je kao sužanj samo tri mjeseca naučati jedino one, koji su k njemu dolazili.

Kao drugi dokaz, da je Malta bila i poslije vremena Pavlova poganska, navodi Melita[192] neki napis sa otoka Gozzo, koji je krivo svatila i još lošije protumačila.[193]

A kako stoji s tradicijom Mljeta?

Do desetog vijeka nije nitko živ ni sanjao, da bi se Pavao

---

[189] Pg. 54.

[190] Dj. 18_{11}.

[191] Dj. 20_{31}.

[192] pg 55.

[193] Vidi: Fr. Bulić: Bullettino di Archeologia e Storia Dalmata. Spalato 1909. pg. 186.

bio iskrcao na Mljetu. Nigdje tomu traga ni u pismima ni u tradiciji. Istom godine 949. nabacio je Konstantin Porfirogeneta, da je Pavao bio na Mljetu[194] Zavela ga na tu misao riječ Adria[195], koju je krivo svatio u užem smislu za Jadranski zaliv. Čudno ovo mnijenje mimoilazio je učeni svijet dubokim mukom gotovo osam vijekova uvjeren, da se protivi i sv. Pismu i jednodušnoj predaji otoka Malte. Tek godine 1730. poprimio ga je Benediktovac Ignjat Giorgi, koji je živio na otoku Mljetu. Kako je pak nastojao da je opravda, pokazali smo tečajem ove rasprave, jer dokazi Melitini nijesu ništa drugo, nego prigrijani napadaji Giorgijevi izuzevši neke nevrijedne sitnice.

Povijest roda ljudskoga dovoljno nam pokazuje, da će svaka nova i neobična misao, bila ona još tako apsurdna, naći svojih pristaša. Jedan će pristati uz nju iz duboka neznanja, a drugi možda iz patriotizma. Pa ipak bi na prstima jedne ruke mogli prebrojiti one pisce, koji poslije Giorgia misle, da je sv. Pavao bio na Mljetu. U 18. vijeku vjerovao je puk sve, što se kazivalo sa propovijedaonice. Nema sumnje, da je gorljivi Giorgij više puta propovijedao Mlječanima, da je sv. Pavao boravio na njihovu otoku. Nu ni sami Mlječani nisu mu vjerovali, kako toga, osim rijetkih izuzetaka, ne vjeruju ni danas. Ako se mljetačka tradicija osniva jedino na onom, što piše „Melita, onda joj ne treba pjevati opijela, jer zapravo nikada ni živjela nije. Tuži se „Melita“ na svoje zemljake, da rođeni Mlječani pomažu pobijati predaju o sv. Pavlu.[196] To će reći drugim riječima, da ni danas ne može Mlječane nitko uputiti, da je sv. Pavao boravio na njihovu otoku. Pisac Melite napomenuo je jednom svom ocu, da se sv. Pavao iskrcao na Mljetu, a ovaj mu je odgovorio: „Ne, sinko dragi, to ti nije istina, sv. Pavla nije nikad bilo na Mljetu“. I kud sreće, da je g. pisac poslušao svoga oca. Ne bi se laćao bezuspješnog posla, niti bi drugim zadavao suvišnih briga. U tom pogledu šteta za onaj slastan i lijep ječam, kojim se othranio. Čula je naime „Melita“, kako neki starci iz sela Pro-

[194] Constantinus Porphyrogenneta. De administrando imperio cap. 36. Possident item Arentani insulas magnas, unam quae Curcra, sive Cicer dicitur, in qua habetur et urbs. Alteram, quae Meleta sive Malozeate: cuius in Actis Apostolorum Sanctus Lucas meminit, Melitem eam appellans; ubi et vipera D. Pauli digitum mordens, ab eo excussa igne conflagravit. Corpus scriptorum historicorum Byzantinorum. Bonn. 1840. pg. 163.

[195] Dj. 27_{27}.

[196] Pg. 56.

žure pripovijedaju, da se sv. Pavao iskrcao u njihovoj luci, gdje ga okrijepiše ječmom i vinom, pa da ih je zato nagradio. Po blagoslovu sv. Pavla još je i danas zrno ječma, što izraste na otoku Mljetu, triput veće od svakoga drugog ječma! Žao nam je, što tog ječma nismo nikako mogli dobiti. A „Melitu" molimo, neka nam začas posudi svoje riječi: To neka vjeruje, tko hoće; ja ne mogu.

Tradiciju o sv. Pavlu na Malti svjedoče nebrojeni spomenici svake ruke. Tu se nalazi „zaliv sv. Pavla", u koji je lađa zašla, „pećina sv. Pavla", na koju se spasao, „spilja sv. Pavla" u kojoj je propovijedao, „vrelo sv. Pavla", katedrala posvećena sv. Pavlu, spomenik sv. Pavla sa zmijom u ruci, koji podsjeća na njegovo čudo itd.

A na Mljetu? Ama baš ništa. Sam Giorgij priznaje godine 1730., da na Mljetu nema ni mjesta ni zgrade, koja bi bila posvećena sv. Pavlu[197].

Godine 61. imao bi se sv. Pavao iskrcati na Mljetu, pa sve do danas nijesu mogli naći na cijelom otoku mjesta, gdje se to zbilo![198] Melita hoće da je Pavlova lađa zašla u zaliv kod „Cima di Meleda" unatoč tomu, što se ovdje dubina mora protivi izvještaju sv. Luke. Današnji neki Pročuranci misle: zašto se to ne bi bilo moglo dogoditi kod nas? A valjda ni ne znadu, da je njihova luka duboka samo deset hvati. Postoje doduše negdje na Mljetu ruševine neke crkvice, za koju je Melita čula iz treće ruke, da je bila posvećena sv. Pavlu. Nu mlađi naraštaj ne zna o tom ništa; i začudo je, što o tom nije ništa znao ni Giorgij, jer crkve ne propadaju kao sjenice. Kad bi dakle i stajalo, da je ta crkva nekoć bila posvećena sv. Pavlu, bio bi to slab ustuk protiv tolikih živih i nijemih svjedoka na Malti.

Nu navale Turaka, tješi se „Melita",[199] uništile su svaki trag predaje o sv. Pavlu. Slaba je to utjeha, u koju ne vjeruje valjda ni sama „Melita". I Malta je dulje vremena stajala pod jarmom poganskim te arapskim, pa joj nijesu mogli izbrisati imena sv.

[197] Giorgio o. c. pg. 283: „Sane fateor nullum hodie peculiare aedificium Paulo nuncupatum esse in Melita Dalmatensi. Neque item diffiteor indicia nulla naufragii ac dithalassi sive excensus exstare.

[198] Melita pg. 45. Il vero punto del naufragio sull'isola di Meleda non si puo precisare.

[199] Pg. 55.

Pavla. Damask, Antohija, Efes i Kreta još su i danas pod turskom vladom posvema ili djelomično, pa ipak imade na tim mjestima spomenika sv. Pavlu. Da se sv. Pavao iskrcâo na Mljetu, bili bi prvi kršćani prozvali bar zaliv, kojim je došao „zaliv sv. Pavla" i nema sile na svijetu, koja bi to ime izbrisala.

A napokon, šta tu i treba kakovih spomenika. Tako piše „Melita" prepisujući Giorgija.[200] Mlječani nose Pavlu spomenik u srcu svome, a to je spomenik od velike znamenitosti.[201] U istom odlomku spominje Giorgij, da je stari običaj u Mlječana nadijevati svojoj djeci ime Pavao. Istu je misao prikazala „Melita", da bude malo življa, ovako: „Dosta je o nama reći na susjednima otocima: ova žena se zove Pavica. I odmah će svatko nadovezati: dakle je Mlječanka." Da je „Melita" sastavila statistiku krsnih imena na Mljetu, možda bi to nešto značilo, ali ovako naprosto prepisati, što se nekoć na laku ruku nabacilo, ne znači upravo ništa. Kad bi se mi oslanjali na krsna imena, onda bi mnogo većim pravom mogli tvrditi, da je sv. Ivan sa blaženom Djevicom Marijom pohodio slovenske zemlje, jer se gotovo svaki treći Slovenac zove Ivan, a svaka treća Slovenka Marija.

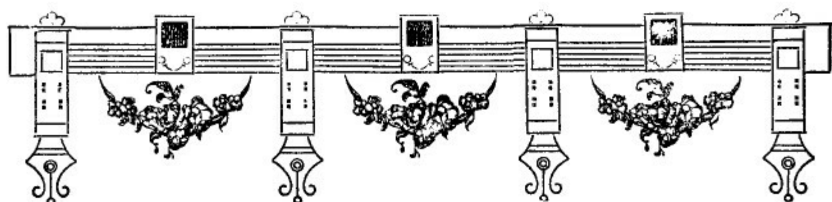
I sad pitam ja, tko ruši kršćansku predaju? Da li „Melita" koja se obara na starodrevnu nikad ne pomućenu tradicju otoka Malte ili „Život sv. Pavla", koji ne može da primi tradicije, o kojoj u prvih deset vijekova nije bilo ni spomena, i u koju ni sami Mlječani ne vjeruju ni danas?

Sad će „Melita" vjerovati, da sam proučio razloge, s kojih moram istini za volju priznati, da se Pavao nije iskrcao na Mljetu. A možda se „Melita" uvjerila, da danas nije dosta izvući iz prašine stotinu osamdeset godina staru knjigu, pa je prepisati, uzput se pozabaviti nekim neispravnim navodima tumača Van Steenkiste-a te zabadati u Vigouroux-a.

Završujem riječima: „Haec ridicula opinio, si non sectatores nacta esset, indigna erat, quae vel confutaretur.[202] Napisao sam ovaj odgovor, da „Melita" ne zavodi hrvatski narod krivim svojim mnijenjem, koje se nikako dokazati ne da.



[200] O. c. Insp. VIII. Diat. I. § 7.
[201] Pg. 58. „Un monumento di grande importanza".
[202] Smith o. c. pg. XLVII.



Kula babilonska i pometnja jezika.

Na temelju hebrejskog teksta pokušao da razjasni
fra. Petar Vlašić, franjevac.

(Svršetak.)

4. Zidanje kule.

a) Svrha zidanja.

Kad se Semovci za vrijeme Falegovo, nekoliko vijekova poslije potopa nastaniše u zemlji Senarskoj, u današnjoj Mezopotamiji, te vidješe, da je ta zemlja u svakom pogledu zgodna za obitavanje, stadoše se među sobom dogovarati: „Hajde, da sazidamo grad i kulu, kojoj će vrh biti do nebesa i načinimo sebi znak, da se ne bismo rasijali po svoj zemlji“.

Mnogo se naprežu egzagete, da iz ovih riječi upoznadu pravu svrhu zidanja onako goleme građevine. Oni, koji se drže Vulgate — a to je večina svetih Otaca i starijih egzageta — zaključuju, da je oholost, neuredna pohlepa za taštom slavom, bila svrha zidanja, a to zato, jer u Vulgati stoji: „et celebremus nomen nostrum = i proslavimo svoje ime“.[1] Sv. Augustin veli, da je Nimrod bio onaj, koji je prvi započeo zidati, a to u svrhu, da ta kula bude „arx suae tyrannidis et impietatis = tvrđava njegovog silništva i bezboštva“.[2] Sveti Naučitelj ovako umuje na temelju onoga, što Mojsije — kako gore vidjesmo — kaže o Nimrodu: „A on prvi bje silan na zemlji“. I Josip Flavij drži Nimrodijance začetnike onog zidanja, a svrha im je bila, da imadu zakloništa, ako bi se kadgod ponovio potop. Spominjem od starijih još i Cajetanovo mnijenje, po kome je svrha zidanja bila naprosto strategična, da se naime u dolini Senarskoj sakupljeni stanovnici uspješno uzmognu braniti proti svakoj neprijateljskoj navali.[3]

---

[1] V. kod Cornelius a Lap. Comm. in Genesim cap. XI.
[2] De civit. I. 16. c. 4.
[3] Flavijevo i Cajetanovo mnijenje navodi Hummelauer u svojem komentaru in Genesim 335. — V. Jos. Flav. Antiquit. I. 4, 2.

Tko se zagleda u izvorni (hebrejski) tekst, opazit će odmah, da se nijedno spomenuto mnijenje s njime ne slaže. Zato su noviji egzagete pošli drugim putem, t. j. pokušali su na temelju hebr. teksta razabrati svrhu zidanja. No i ovdje se opet mnijenja razilaze. Nekoji se približuju mnijenju starijih egzageta, n. pr. H. Zschocke,[1] P. Schanz,[2] Aem. Schöpfer,[3] F. Kaulen,[4] dočim F. de Hummelauer iznaša — bar u glavnome — novo mnijenje. On drži, da je svrha zidanja kule bila ta: da se u njoj usredotoči sav politički i religiozni život ondješnjih stanovnika. Političko središte bilo bi u toliko, u koliko je ta zgrada imala biti vladarevim obitavalištem i sijelom čitave državne uprave; a religiozno središte, jer je ta zgrada bila ujedno veličanstveni hram, kamo bi imali dolazit u određene dane stanovnici sa najudaljenijih strana, da prisustvuju religioznim obredima i svečanostima. Jer je pak ta religija bila kriva, shvatljivo je, zašto je Bog zapriječio ostvarenje te ideje.[5]

Ova svrha, kako ju Hummelauer prikazuje, čini mi se odveć diplomatskom i odveć modernom, a da bi ju oni pradavni Semovci mogli imat. Ne kažem, da se protivi tekstu, ali mi se čini, da se protivi mišljenju onih ljudi. Nijesu sigurno jošter bili toliko kulturno napredovali, da su mogli pomišljat o prevlasti nad čitavom krajinom, o sjajnim kraljevskim dvorovima i o veličanstvenim hramovima. Iz Abrahamova života razabiremo, da su u njegovo doba služila stabla ili gomila kamenja umjesto hramova.[6] Ne slijedi odatle, da nije u to doba bio gdjegdje kojigod hram, no ti će biti vrlo rijetki; a za doba zidanja kule babilonske ne će biti sigurno nijednog. Otkle dakle onim ljudima najednom ideja o zidanju veličanstvenog hrama, kao središte cijelog religioznog života, a koji bi ujedno imao i političku svrhu, da naime uzdržavanjem jednakosti vjere uzdrži se i gospodstvo jednog vladara?

Radi ovoga, mislim, da bolje odgovara svim ondašnjim okolnostima više materijalna svrha, a ta bi bila: Semovci su zidali kulu, da se ne odijele, vele, jedni od drugih. Posvemašnje odijeljenje nijesu mogli zapriječiti, jer kad se narodi namnože,

[1] Historia sacra Ant. Tert. ed. 4. str. 47.
[2] Apologie des Christenthums. Freiburg in B. 1887. I. str. 331.
[3] Geschichte des Alten Testaments ed. 2. str. 74.
[4] Die Sprachverwirrung zu Babel. Mainz 1861. str. 151.
[5] l. c. str. 335.
[6] J. Döller: Abraham und seine Zeit. Münster in Westf. 1909. str. 27.

valja dalje zabasati. No kula je imala biti znakom, koji će se i sa odaljenih strana moći vidjeti i na taj način uščuvati će se donekle željeno jedinstvo, tim više, što se ne će udaljivati daleko, odakle ne će moći kulu vidjeti.

Priznajem, da prema našem modernom shvaćanju izgleda ova svrha odviše djetinjastom i nekako začudnom, no zamislimo li se dobro u ono drevno doba, uvjerit ćemo se, da su je oni prastari Semovci mogli imati pri zidanju kule, jer odgovara njihovom mišljenju. A i u sv. tekstu imamo potvrdu svog mnijenja, jer — kako gori spomenuh — ona hebrejska riječ שֵׁם = nomen = ime, znači također i „signum = znak"; možemo dakle slobodno u tom ju smislu shvatiti. Pače tako rek bi da ju se i ima shvatiti zbog glagola, koji je spojen s ovom imenicom, a taj je נַעֲשֶׂה (na^a^se). Ovo je 1 l. pl. fut. od gl. עָשָׂה (asa), koji znači napraviti nešto (conficere, fabricare, creare) i u opće se primjenjuje na materijalne stvari.[1] Dosljedno sasvim se lijepo kaže: „napraviti znak" (conficere, fabricare signum), dočim se ne može dobro isto kazati o imenu ili o slavi „napraviti ime" (conficere nomen).

Nije mi poznat nijedan moderni auktor, koji bi zastupao ovo mnijenje; nekoji su ga stariji egzagete u istinu držali, a medju ove ubrajam i našega Škarića, koji tumačeći 4. r. 11. pogl. Geneze veli: „I stecimo sebi slavno ime, prije nego itd. Ovako prinijesmo iz latinskog prinositelja, koji je riječ שֵׁם (šem) uzeo za „ime" a riječ פֶּן (pen) prinio „prije nego", što se slaže s odlukom onoga puka, koji ne bijaše namislio ni učiniti se glasovit, ni raspršati se po svijetu; i zato je razložitije prinesenje onih, koji riječ שֵׁם uzeše za biljeg što baš i znači..." Isti Škarić[2] navodi nam uzrok zidanju kule (on ju zove „stolp = stup), koji ću evo doslovce navesti pišuć po novom pravopisu, jer lijepo potkrepljuje mnijenje, koje zastupam. Škarić veli: „Budući se posljednici Noaha nastanili na onoj poljani, i odhodeći oni baš i na daleko, koji na jednu, a koji na drugu stranu za naći paše svojoj živini, dosjetiše se, da im višekrat bijaše mučno vratiti se na svoj

[1] Gesenius, Lexicon Hebr. et Chald. str. 732.

[2] J. M. Škarić: Sveto Pismo staroga i novoga zavjeta. — slog I. u Beču 1858. str. 65.

stan, neznadući, na koju im ruku bijaše ostao i tako bijahu često prisiljeni vrljati simo i tamo bez doći na mjesto, koje iskahu. Sakupivši se dakle u sabor dogovoriše se i odlučiše sagraditi najprije jedan mnogo prostrani grad, u komu bi mogli pribivati i oni i njihova živina; a za time jedan previsoki stup koga bi mogli vidjeti iz najveće dalečine, i tako imati biljeg (znak), prama komu bi se upravljali za doć u svoj grad."

Ne smijemo dakako u ovom pogledu pretjeravati, te držati ovo mnijenje jedino pravim, no svakako čini mi se — uzev sve u obzir — najvjerojatnijim, jer ima sebi u prilog više dokaza, nego ijedno drugo mnijenje.

b) Mjesto i objam građevine.

Stalno je, da se kula zidala na jednom mjestu zemlje Senarske iliti Mezopotamije, kako to iz gori rečenog slijedi, no nije stalno, na kojemu baš mjestu. Područje Senara obuhvaćalo je prostora po prilici koliko naša trojedna kraljevina: Hrvatska, Slavonija i Dalmacija, a Mojsije izričito ne veli, da se kula gradila na sjeveru ili na jugu ili po sredini, nego nam se veli onako općenito „u zemlji Senarskoj". No ipak možemo s potpunom vjerojatnošću, pače i sa sigurnošću naći to mjesto, jer nam ga predaja kaže, a moderna orijentalna otkrića u svemu potvrđuju glas predaje.

Predaja hoće, da je kula babilonska bila zidana 12 kilometara na jugozapadu današnjeg mjesta Hilleha ovkraj Eufrata, na njegovom središnjem tijeku (južno od Bagdada).[1] Na tom je mjestu bio zapravo i stari grad Babilon, čudovište starinske dobe. Tu se nalaze gomile starinskih opeka, nekoje istrošene zubom vremena, pa te gomile izgledaju kao maleni brežuljci. Sveukupne ruševine nazivlju se „Birs-Nimrud" = kula Nemrodova. U starije doba nazivalo se isto mjesto: Borsipp. Putnik može opaziti te ruševine već od Bagdada, a što im je bliže, to veći dojam na nj čine.[2]

Već su Talmudiste općenito držali, da je Borsipp iliti Birs-Nimrud zazbiljno ono mjesto, gdje se kula zidala i dogodila se pometnia jezika, a sredovječnu predaju nalazimo vjerno prikazanu

[1] Die biblische Urgeschichte. Giessen 1883. str. 375.

[2] Ispor.: F. Vigouroux: La bible et le découvertes modernes, str. 375—386. — Fr. Hummelauer: Commentarius in Genes. str. 336. — Zschocke: Historia sacra A. T. str. 47. i druge auktore ondje naznačene.

u putopisu Benjamina de Tudele, židova, koji je one krajeve obašao, pa ovako o tom doslovce veli:[1] „Illinc (de Hilla) quatuor milliaria sunt ad turrim, quam divisionis filii aedificare coeperant, quae eo genere laterum construebatur, quod arabice lagzar (hispanice mazari) vocatur. Fundamenti longitudo duo fere milliaria continet, murorum latitudo ducentorum quadraginta cubitorum[2] est: ubi vero latissima, centum cannas[2] continet. Inter denarum cannarum spacia viae sunt in spirarum formam per totum aedificium productae; quibus conscensis e supremo loco agri prospiciuntur ad milliaria viginti, quippe regio ipsa latissima ac planissima est. Atque aedificium hoc igni de coelo quondam tactum atque ad infima usque excisum est".

Isto tako noviji orientaliste skoro jednoglasno zaključuju, ako igdje a to se u Birs-Nimrudu ima tražiti mjesto kule babilonske, jer ruševine golemog drevnog spomenika, koje se ondje opažaju i nehotice putnika podsjećaju na ono, što Mojsije u 11. pogl. Geneze pripovijeda. Tako Schrader,[3] Friedr. Delitsch,[4] J. Rich,[5] koji ovako opisuje utisak, što je na nj proizveo prvi pogled na te goleme razvaline: „Ja sam posjetio Birs-Nimrud baš u zgodno doba: Jutro bijaše isprva mutno i prijetilo nam strašnim pljuskom kiše, no što se bliže primakosmo cilju našeg putovanja, nagomilani se oblaci raspršiše, a pred našim očima puče ravnina, sred koje se dizao Birs, nalik na brdo okrunjeno tornjem. Jer nam je u početku našeg putovanja magla priječila, te nijesmo mogli ruševina opaziti, nijesmo mogli promatrati, kako postepeno rastu pred našim očima, kako to biva, kad se približujemo egipatskim piramidama. Ove birske razvaline prikazaše nam se pred oči odjednom u ne velikoj udaljenosti sred tmastih gomila gustih oblaka, te je prizor u svojoj uzvišenosti

[1] Itinerarium Benjamini Tudelensis, ex hebraico latinum factum, Bened. Aria Montans interprete. Anvers 1571. str. 71.

[2] Hebrejski amma (cubitus) bio bi 56 cm. a kanne (canna) oko 3.36 m.

[3] Die Keilinschriften und das Alte Test. Berlin 1872. str. 35.

[4] Delitsch: »Im Lande des einstigen Paradieses. str. 26.

[5] Memoir on the ruin of Babylon. 2 izd. London 1816. Navod sam uzeo iz Vigouroux: La bible et les découvertes modernes, str. 375.

bio uzvišeniji, dok su opet s one strane ravnine sijevale munje, preteče oluje i poslužile nam, da omjerimo široku protegnutu pustoš, one zapuštene krajeve, gdje se koče toliki ostatci iz drevne povjesti ljudskog roda."

Vigouroux dodaje, da Birs-Nimrud, kakav je u današnjem stanju, još je 46 metara visok. Njegovo podnožje, ne gledajuć na nejednakosti, obuhvaća oko 710 metara. S južno-zapadne je strane strm. Ulazi se s istočne strane po jednoj procjelini, što no se lagano uspinje. Ova je strana tog golemog spomenika od opeka. Na prvi pogled izgleda, da je to nekakav bezoblični stog zemlje, ali malo pomnjivije razgledanje odmah te uvjerava, da je to djelo čovječjih ruku, ili govoreć sa pradavnom tradicijom i sa učenim modernim orientalistima, to su kukavni ostatci one goleme građevine, koju povijest nazivlje kulom babilonskom. Kraj tako golemih ostataka možemo potpunim pravom zaključiti i na veliki objam one građevine, odsjeći točno ili bar po prilici, kakav je taj objam bio, to je nemoguće.

c) Visina i oblik kule.

Jer je u Senaru, kako već vidjesmo, oskudica kamenja, uzeše Semovci zemlje ilovače i stadoše praviti opeke, te njima zidati kulu „kojoj će vrh biti do nebesa". To je hiperbolično kazano, a smisao je, da su namjeravali zidati ju veoma visoku. Sv. Jeronim znade nam svakakvih lijepih stvari pripovijedati o visini ove visoke kule, te je po njemu bila dosegla visinu od kakove četiri rimske milje (milion, *μίλιον*), a to bi bilo ništa manje, nego kakovih 5—6 (pet do šest) tisuća metara, dakle toliko, koliko visoki vrhunci gorostasne Himalaje.[1]

Mi možemo, a da se ne ogriješimo o dužnu počast prama ovom velikom crkovnom Naučitelju, ipak primjetiti, da je ovo prosta tvrdnja bez ikakvog temelja, kao što je prosta tvrdnja i ono mnijenje Josipa Flavija, prema kojem su htjeli kulu tako visoku sazidati, da je ne bi nikakav budući potop, pa ma

[1] In c. 14. Isaiae. — Ispor. Cornelius a Lapide: Commentarius in Gen. c. 11.

kako velik bio, mogao poplaviti, i tako bi bila sigurno utočište ondašnjim ljudima. Ne stoji ni ono, što u novije doba navodi R. Bude[1], da su ondašnji ljudi mislili sazidati kulu, čiji će se vrh moći viditi po cijeloj zemlji, svejedno kao što se nebo vidi, i tako će poput kažiprsta kazivati ljudima i na najodaljenijim krajevima kruglje zemaljske, gdje je zajednićko središte. No svakako iz onoga, što rekosmo o svrsi zidanja, možemo zaključiti, da su kulu namjeravali sazidati dosta visokom, da ju se bar sa daljine od nekoliko kilometara vidjeti može, inače ne bi mogla služiti znakom, koji će one ljude držati u teritorijalnom jedinstvu. Dokle su pak doprli zidajući, kad ih je Gospodin Bog smeo, uzaludno je istraživati, jer nam nedostaje svaka podloga za to.

Glede oblika kule možemo ipak s nekom vjerojatnošću progovoriti, a to ponajviše na temelju modernih iskopina na istoku, dočim nam i za ovo Mojsijevo pripovijedanje slabo pomaže. Za naše je pitanje najvažnije otkriće Nabukodonosorov natpis, što se našao u prošlom vijeku na nekoliko opeka, koje su revni istraživači klinčastih natpisa Smith, Rawlinson, Oppert, Talbot pokupili, odgonetali teškom mukom i preveli. U tom je natpisu govor, kako je Nabukodonosor, car Babilonije, naredio, da se u Borsipu neka golema kula, koja se davno prije bila započela zidati, ali nedovršena ostala i porušila se, ima na novo podići, kakova je prije bila i to na sedam katâ (podovâ) u počast sedam „svjetionika zemlje“ (sedam bogova babilonskih).[2]

Nije jasna svaka riječ u tom znamenitom natpisu, i zato se prevodi na nekim mjestima ne slažu, no svi su u tom složni, da je ovdje zbilja govor o jednoj pradavnoj kuli, čiji je temelj za Nabukodonosorova vremena opstojao, te da je po predaji ovaj car znao, da je to ostatak jedne starinske nedovršene građevine, koju je on ponovno podigao na sedam katovâ, „da sebi ovjekovječi ime“. Zato se po njemu prozvala „Nabukodonosorova kula“. Nalazila se u gradu Babilonu, a po mnijenju učenih orientalista razvaline Birs-Nimruda, o kojima sam malo prije govorio, jesu ostatci te Nabukodonosorove kule, kao što su doslijedno i ostatci kule babilonske. Otac svjetske povijesti, Herodot, vidio je

---

[1] Die biblische Urgeschichte. Giessen 1883. str. 375.

[2] Ispor. Vigouroux: La Bible et le découvertes... str. 381. — Natpis se je otkrio sredinom prošlog stoljeća.

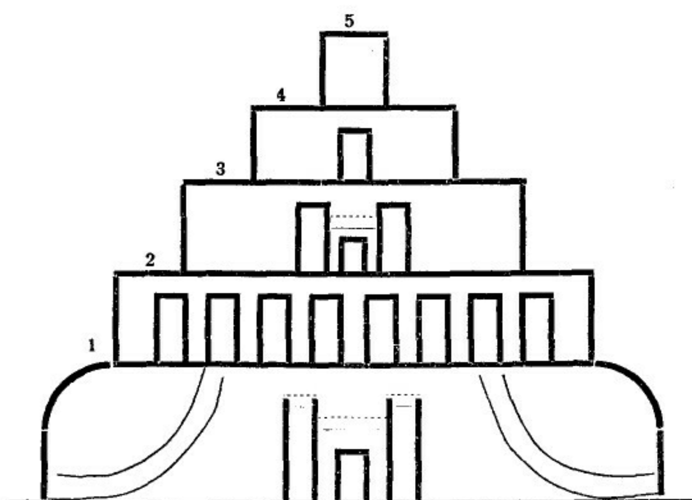
vlastitim očima tu Nabukodonosorovu kulu, koja je za njegova doba još bila u dobrom stanju, te nam ju ovako opisuje u svojoj povijesti:[1]

U jednom i drugom dijelu grada (Babilona) stoji građevina: u jednom kraljevski dvor u ogradi velikoj i jakoj, a u drugom svetinja Zeusa Bela s mjedenim vratima, koja je još i za moga vremena bila četverokutna, od dva stadija (jedan stadij = 216 m.) na svaku stranu. A u sredini svetinje je **tvrda kula** sagrađena od jednoga stadija u dužinu i u širinu, i na toj kuli stoji druga kula, i na toj opet druga, sve do osam kula. A spolja su oko svih kula unaokolo načinjeni skalini, kojima se na njih uzilazi. A u sred skalina je počivalište i sjedište za odmaranje, na koja sjedaju, te se odmaraju oni, koji uzilaze. A na posljednjoj kuli je velik hram; a u hramu stoji velik odar s lijepom posteljom i do njega stoji zlatan stol".

Za nas je ovo Herodotovo svjedočanstvo od velike važnosti Iz njega razabiremo, da je kula bila jedan odio grada Babilona, što se isto ima držati i o prvoj kuli, kako to slijedi iz Mojsijevog pripovijedanja: „Hajde, da sazidamo grad i kulu" (ne „grad s kulom" kako neki hoće). S druge strane Herodot nam opisuje oblik kule, što se u suštini slaže s onim, što kaže židov Benj. de Tudele, kojega sam riječi gori naveo. A jer iz klinčastog Nabukodonosorovog natpisa doznajemo, da je on hotio kulu sagraditi sličnu onoj prvašnjoj (o kojoj Mojsije govori), kako ju je tadašnja predaja predstavljala, to možemo slobodno ustvrditi, da je ovaj oblik kule Nabukodonosorove bio u glavnome sličan obliku kule, o kojoj Mojsije govori, jer je predaja, prema kojoj je Nabukodonosor radio, bez sumnje sačuvala vjerno i u potankostima uspomenu na onako golemi i zanimivi spomenik prošlosti. Tim većim pravom možemo ovako zaključiti, jer su se u istome stilu i druge kule na istoku u ono davno doba zidale. Klasični primjer za to imamo na jednom spomeniku, što no ga otkrio Georg Smith, gdje je urezana jedna takova kula na 5 katova. Evo u glavnim potezima te urezbine:

---

[1] Herodotova povijest. I. 181. Ja sam rabio hrv. prevod A. Musića. Zagreb 1887. str. 76.



Asirska kula na katove prema jednoj urezbini.
(Ispor. Vigouroux: La Bible... str. 391.).

Svaki će cijenjeni čitatelj sasvim lasno upoznati priloženu sliku. Brojevi označuju katove; u prizemlju su golema vrata, kao glavni ulaz u kulu, a na svakom su katu opet po jedna vrata, dočim ih na I. katu ima osam. Ujedno preko prizemlja vode dva puta sa strane na I. kat. Kako se na prvi mah razabire, kula je veoma praktično zidana. Ovakav je bio oblik i Nabukodonosorove kule, kako to iz Herodota i Tudela razabiremo, samo što je morala biti veća, naime na 7 ili na 8 katova, kako slijedi iz spomenutog klinčastog natpisa i Herodotova opisa.

Prema svemu doslije rečenome slijedi, da je ovakav bio oblik i kule babilonske, o kojoj Mojsije piše, tako bar — i to potpunim pravom, — drže Smith, Schrader, Vigouroux i drugi strukovnjaci u ovom pogledu.[1] Koliko li je bilo katova na kuli babilonskoj, to se dakako ne može znati, kao ni neke druge potankosti, no u glavnome — kako rekoh — možemo si ipak sa nekom vjerojatnošću predstaviti ono piramidalno djelo prastarih Semovaca u senarskoj ravnici.

d) Zašto je Bog zapriječio zidanje kule?

Još nam preostaje, da na ovo pitanje odgovorimo, pa smo gotovi s kulom. Na nj nam različito odgovaraju egzagete već

[1] V. Vigouroux: La bible et le découvertes... str. 390 i dalje. — Schrader: Die Keilinschriften und das Alte Test. — str. 35.

prema stanovištu, koje zastupaju o svrsi zidanja. Općenito sveti Oci, kojima se pridružuju mnogi noviji katolički egzagete, kao Kaulen, Hummelauer, Schöpfer, Zschocke, Schanz[1], vide u zidanju kule oholost onih ljudi, ispraznost, taštinu i u neku ruku prkos protiv Boga, i zato da ih je Bog kaznio pometnjom jezika. Uslijed česa, ne moguć jedan drugoga razumjeti, odustaše od radnje i odvojiše se jedni od drugih.

Iz hebrejskog teksta — kako vidjesmo — baš ne slijedi, da su oni ljudi pri zidanju kule imali kakovu zlu svrhu, koja bi zasluživala kaznu, no radi ugleda svetih Otaca i radi tolikog broja uvaženih egzageta ne smijemo zanijekati, da nije bilo pri zidanju kule u onih ljudi slavohlepnosti i drugih neurednosti. No glavni uzrok, zašto je Bog zapriječio zidanje kule, mislim da je ovaj:

Kad je Gospodin Bog stvorio prve ljude, Adama i Evu, kazao im je: „Rađajte se i množite se i napunite zemlju" (Gen. 1, 28.). To je isto opetovao Noju i njegovim sinovima poslije potopa (Gen. 9, 1.). Oprečno tome radili su Semovci u senarskoj dolini, kako već gori kazasmo. Bog, koji je u ono doba na vidljiviji način s ljudima općio, pomeo je jezik tih ljudi i tako ih prisilio na vršenje Njegove naredbe. I zato Mojsije opetovano naglašuje (poslije kako Gospodin pomete jezik): „Tako ih Gospodin rasu odande po svoj zemlji, te ne sazidaše grada. Zato se prozva Babel, jer ondje pomete Gospodin jezik cijele zemlje i odande ih rasu Gospodin po svoj zemlji". Nikakvog drugog učinka Gospodinovog utjecaja u ovaj događaj Mojsije ne spominje. Ovo opetovano naglašivanje „odande ih rasu Gospodin po svoj zemlji" jest u neku ruku odgovor, jeka, na onu opetovanu Gospodinovu zapovijed: „Rađajte se i množite se i napunite zemlju".

Ovaj razlog lijepo se slaže s tekstom, kao i s namjerama Božjim, koje je On imao o odabranom narodu, kako to razabiremo iz cijele svete povijesti Starog Zavjeta, pa mi se čini najvjerojatnijim. U ostalom Bog je mogao imati i drugu svrhu koja je nama nepoznata i koju bi bilo uzalud istraživat, jer su „neispitljivi Njegovi sudovi, i ne istražljivi Njegovi putovi" kako veli Apoštol narodâ (Rimlj. 11, 33.).

---

[1] Schanz: Apologie des Christenthums, Freiburg i. B. 1887. I. str. 331.

5. Pometnja jezika.

Već više puta spomenuti Vigouroux raspravljajući u svom učenom djelu „Biblija i moderna otkrića“[1] o 11. poglavlju Geneze puno se trudi i napreže, da dokaže istinitost prvog retka ovog poglavlja: „A bijaše cijela zemlja jednoga jezika i jednakog govora“. U tu svrhu navodi izobilje svjedočanstva filoloških stručnjaka, koji su toga mnijenja, da svi svjetski jezici zazbilja potječu od istog izvora, da je svima ljudima jedan jezik bio nekoć zajednički. Dandanas bilo bi suvišno to dokazivati, jer je već općenito priznato od filologa, da je zbilja nekoć na zemlji bio samo jedan jezik, koji se tekom vremena pretočio u sve ono mnoštvo različitih jezika, koji se danas po svijetu čuju.

No mi moramo ovdje na nešto drugo odgovoriti, naime da li je u ono doba, kad se zidala kula babilonska, bio na čitavoj zemlji samo jedan jezik i da li je onda nastala razlikost jezika, kako bi to izgledalo po Mojsijevom kazivanju. Eto to je, na što nam je odgovoriti u ovom petom dijelu naše rasprave.

Da ne bude pometnje pri razjašnjenju babilonske pometnje jezika, podati ću na gori naznačena pitanja tri odgovora, koji će se međusobno popunjivati i biti ovisni jedan o drugome. Dva prva su negativna, treći je pozitivan, glase pako ovako:

I. Negativni odgovor: Kad se zidala kula babilonska, nije bio samo jedan jezik na zemlji.

To slijedi logično iz svega onoga, što sam spomenuo, kad je bio govor o okolnostima ovoga događaja, nadasve o okolnosti osoba. Kako sam ondje dokazao, nijesu svi ljudi, koji su onda živjeli na svijetu, bili u senarskoj zemlji, nego ih je bilo i drugdje. Ti su se bez sumnje već davno odijelili jedni od drugih niti su mogli dolaziti svi u međusobni saobraćaj, kao što ni dandanas nije moguće, da svaki pojedini narod opći sa svim narodima zemlje uza svu pogodnost današnje komunikacije. A to odijeljenje jednih od drugih donosi samo sobom razlikost govora, tako naime, da se prvašnji zajednički jezik pretvori u narječja, koja nakon nekoliko stoljeća postaju samostalni jezici. To je naravni filološki proces, koji se može i

[1] La bible et le découvertes modernes... str. 402—410.

u današnje doba zbivati, a koji se po gotovu morao dogoditi u ono drevno doba, o kojem govorimo.

Istina je, da Mojsije veli: „I bijaše cijela zemlja jednoga jezika...", no ovaj hebrejski izraz כָּל־הָאָרֶץ (kol-haarez) ima se i na ovom mjestu uzeti u istom smislu, kao u vijesti o potopu: on je općenit odnosno na onu zemlju, o kojoj nadahnuti pisac govori, a ta je u našem slučaju Senar, a ne odnosi se na čitavu kruglju zemaljsku. Sveti bo pisac — kako gore spomenuh — nije imao namjere prikazati nam povijest cijelog ljudskog roda, nego samo onu odabranog naroda izraelskoga.

Ovako misli golema većina ozbiljnijih današnjih egzageta toli katoličkih koli nekatoličkih, pa je začudno, da se tome Talijanac Cereseto, svećenik i profesor biblijskih znanosti u sjemeništu Chiavari, veoma čudi, te to svoje začuđenje i protivno mišljenje ovako izražava u svom omašnom uvodu u Pentateuh.[1]

„Čini se, da Biblija ne može da jasnije govori o četiri stvari, koje današnji svijet neće da shvati, a te jesu: 1. da je od tri Nojeva sina potekao ne jedan dio, već cio ljudski rod; 2. da je tada cio ljudski rod govorio jednim te istim jezikom i da je na ravnici Senarskoj bio združen kao jedan narod; 3. da je Bog ovaj jedan njihov jezik smeo u Babelu i razdijelio ga u više jezika; 4. da je Bog tek tada razdijelio ljude, koji su do onda sačinjavali jedan narod, u sve zemlje i na sve strane svijeta... Ta zar je to Bogu bilo nemoguće? Ili zar se to čudo, što ga Biblija pripovijeda, ima ubrojiti među priče? Nije se čuditi racionalistima, što pobijaju čudesa i ustaju protiv vjerodostojnosti Mojsijevog pripovijedanja, ali se ne može shvatiti, što ih u tome potpomažu i što im povlađuju mnogi katolici, mnogi učitelji u Izraelu".

Suvišno bi bilo na dugo raspravljati o ovoj Ceresetovoj primjedbi, jer već iz gori rečenoga slijedi, da nije na svom mjestu; ovdje velim samo to, da je odveć pretjerana — da se najblaže izrazim — niti se smije o katoličkim učenjacima kazati, da šuruju s racionalistima i da zabacuju vjerodostojnost Pentateuha, ako nekoja mjesta istoga (Pentateuha) tumače —

---

[1] Giov. G. Cereseto: Introduzione speciale al Pentateuco (Istituzioni bibliche t. II.). Chiavari. 1893. str. 786 i d.

s dokazima u ruci — drukčije, nego li se to prije općenito tumačilo. Dok Crkva ne izreče svoj nepogrješivi sud, slobodno je katoličkom egzageti tumačiti pojedina mjesta sv. Pisma, kako mu se čini vjerojatnijim, pretpostaviv dakako, da iz tog njegovog tumačenja ne slijedi nikakova kriva nauka, ili da ne stoji u očitoj opreci sa moralnom većinom svetih Otaca.[1] Možemo dakle i mi u našem slučaju to isto uraditi, a da ni najmanje ne posumnjamo o čudu ili o vjerodostojnosti sv. Pisma. Nego o tom dosta.

Budući da u doba zidanja kule nije bio samo jedan jezik na zemlji, nego ih je bilo više, samo se sobom razumije, da ako se i jest pri zidanju kule dogodila kakova pometnja jezika, iliti razdijeljenje jednoga jezika u više različitih, ta pometnja nije zahvatila sve zemaljske jezike ondašnjeg doba, doli samo onaj, koji se u ono doba govorio u senarskoj ravnini. Na ostale svjetske jezike nije ova promjena ni najmanje utjecala, te su se oni kao prije tako i dalje razvijali naravnim načinom. Ovo je vele važno znati, jer ovako tumačeć izbjegavamo sve poteškoće, koje nam se sa strane filološke mogu postaviti, a s druge strane ostavljamo netaknutim sveti tekst, niti ga krivo tumačimo.[2]

II. Negativni odgovor: Nekoji vele uvaženi katolički egzagete drže, da u Gen. 11 1—9 nije govor o nikakovoj pometnji jezika.[3]

Oni su naime tog mnijenja, da Mojsije ondje govori o neslozi, koja se porodila između onih, koji su zidali kulu, te ne mogavši jedan drugoga razumjeti, t. j. jer se nijesu mogli slagati, raziđoše se jedni od drugih na razne strane. Dokazi, koje oni navode u prilog svog mnijenja, jesu poglavito slijedeći:

1. Svjedočanstvo sv. Grgura Nyssenskog, koji kaže, da su se jezici naravnim načinom razvili jedan iz drugoga. Evo riječi sv. Naučitelja:[4] „Volens Deus homines diversis uti linguis, dimisit naturam pergere via sua, atque pro lubitu apud singulos articulare sonum ad nominum declarationem".

---

[1] R. Cornely: Introductio in libros s. U. T. sv. I. Parisiis 1894. str. 607—615.

[2] Ispor. Hummelauer: Exagesis in Genesin... str. 301—303.

[3] Ibid. str. 304—307.

[4] Contra Eunom. XII.

2. Mnijenje tradicije o pometnji jezika nije sveopće, niti takove naravi, da se ne smijemo od njega udaljiti. Židovi su ovo Mojsijevo poglavlje tako shvaćali najviše zato, da dokažu, kako svi svjetski jezici potječu iz njihovoga, jer da se on govorio u zemlji senarskoj, a kršćani su tako tumačili na temelju nejasnog prevoda Vulgate.

3. U hebrejskom tekstu misle da imadu jaki argumenat za svoju tvrdnju. Tu se naime u ovom 11. pogl. r. 1—9. za označenje riječi, koju naši jezici prevode „γλῶσσα = lingua = jezik", nalazi riječ שָׂפָה (saphā), dočim u pređašnjem 10. pogl. r. 5, 21, 31., gdje je bez sumnje govor o jeziku (Sprache), nalazi se לָשׁוֹן (lašon). Odatle oni zaključuju, da mora biti različito značenje ovih dviju imenica, a uspoređujući druga mjesta sv. Pisma, gdje se spominju obje imenice, dolaze do zaključka, da לָשׁוֹן (lašon) znači jezik = lingua = die Zunge, dakle udo (membrum) čovječjega tijela, organ govora; a u prenešenom smislu znači govor, po kojemu se razlikuje narod od naroda (die Sprache). Druga pak imenica, naime שָׂפָה (saphā) znači „labium" = usne = die Lippe; a označuje se njome češće u Sv. Pismu (Job. 11 2 Prov. 10 18 itd.) sijelo ljudskog govorenja, kao i isti g o v o r = sermo, a nipošto ne jezik = die Sprache. Prema tome oni zaključuju, da se u 10. pogl. Gen., gdje se nalazi imenica לָשׁוֹן (lašon) ima razumjeti o jeziku = die Sprache, dočim u pogl. 11., gdje se čita שָׂפָה ima se razumjeti o govoru i mišljenju dotičnih ljudi, što je svejedno kao da kažem: kad se zidala kula babilonska, nije se dogodila nikakova pometnja jezika, nego se porodila nesloga (confusus est sermo) među onima, koji su zidali, te uslijed toga prestadoše zidati.

Ovo mnijenje bez sumnje je vjerojatno, niti se protivi direktno svetome tekstu, no mislim, da ipak nema odlučne vrijednosti. Dokazi nijesu tako jaki, kako bi na prvi mah izgledalo. Mišljenje sv. Grgura nije dosta jasno, a da bi ga se moglo shvatiti u potvrdu ovog mnijenja, a mišljenje tradicije i većine svetih Otaca tako je jasno, da ga se uzalud nastoji drugačije tumačiti ili oslabiti njegovu vrijednost. A i onaj treći dokaz iz

filologije nije neoboriv. Doista ima nekoliko mjesta u Sv. Pismu, po kojima bi se mogla zaključiti razlikost onih dviju imenica, te i to, da se pod riječju שָׂפָה (saphā) ne razumije jezik (die Sprache), nego govor (sermo = die Rede). Tako n. pr. Ps. 80 (h. 81) 6: Linguam (שְׂפַת) quam non noverat, audivit = Riječi, kojih ne razumi, čuo je. — Iz. 19 18: „In die illa erunt quinque civitates in terra Aegypti loquentes lingua (שְׂפַת) „Chanaan“ = loquentur labio, sermone, animo Chanaan (govoriti će, misliti će, što i Kananejci, ali ne slijedi, da će govoriti kananejskim jezikom, nego egipatskim). Ispor. jošte Iz. 28 11, 33 19, Ez. 3 5.

No dok je to istina, istina je s druge strane i to: 1. Kako već gori spomenuh, riječ שָׂפָה imade ipak značenje „lingua = jezik = die Sprache. 2. Svi navedeni primjeri uzeti su iz drugih, ne Mojsijevih, knjiga Sv. Pisma, pa po tom, ako je Izaija ili Ezekiel ili koji drugi pisac upotrebio imenicu שָׂפָה samo u značenju „govor“ a ne „jezik“, ne slijedi, da ju je u istom smislu morao i Mojsija upotrebiti, kad imade i drugo značenje. To slijedi tim manje, što je kod Izaije, Ezekijela, Psalmiste stil pjesnički, dočim je Mojsijev povijesni prozaični stil. 3. Kontekst Gen. 11 1—9 protivi se, da uzmemo riječ שָׂפָה u značenju „govor“ te ju moramo uzeti u značenju „jezik“. To se razabire već iz 1. retka. Tu se veli:

וַיְהִי כָל־הָאָרֶץ שָׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֲחָדִים

(Vajjehi khol-haareṣ saphā aḥath udebarim aḥadim).

Kad bismo onu riječ „saphā“ uzeli u značenju govor, tad bi izišao ovaj besmisleni prevod: „A bijaše cijela zemlja jednog govora i jednog govora (ili „i jednakih riječi“) što je jedno te isto. To je pleonazam, koji ovdje nema smisla. Moramo dakle riječ „saphā“ uzeti u drugom značenju, te prevesti: A bijaše cijela zemlja jednog jezika (unius linguae = einer Sprache) i jednakog govora (= jednakog mišljenja = einer Gesinnung = d' un sentimento). Isto tako r. 7. (Hajde dakle da siđemo i da im ondje pometemo jezik, da ne

azumiju jedan drugoga) i r. 9. (Zato se prozva Babel, jer ond je pomete Gospodin jezik cijele zemlje) bolje se razumije, kad se riječ שָׂפָה prevede na „jezik", nego li, da se prevede na „govor = mišljenje". 4. Iz cijelog Mojsijevog pripovijedanja jasno se razabire, da je Bog bio neposredni uzrok one pometnje. Ne smije se dakako sve, što se tu o Bogu veli, uzeti doslovno, (siđimo i t. d.), ima tu antropomorfizama, t. j. Mojsije predstavlja Boga kao čovjeka, ali neposredni utjecaj Božji u ovaj događaj ne može se zanijekati. No ako se ova pometnja tumači ne o pometnji jezika, nego o pometnji mišljenja, slijedi, da je Bog posijao neslogu među one ljude, što se o Bogu sigurno ne smije kazati. On pripušta zlo, ali ga direktno nigda ne promiče, a nesloga je svakako u sebi zlo.

Radi svega rečenoga ne mili mi se prihvatiti gori naznačeno mnijenje, akoprem ima i ono svojih dobrih strana, te mi se čini vjerojatnijim ovo drugo mnijenje, koje slijedi.

III. Pozitivni odgovor: U Gen. 11 1–9 govor je zbilja o pravoj pometnji jednog jezika.

Tako drži većina svetih Otaca i starijih egzageta (s tom razlikom, da oni tumače pometnju jezika, koji je bio zajednički svim ondašnjim ljudima na svijetu) i mnogi moderni katolički egzagete, i to veoma uvaženi, kao Kaulen, Zschocke, Schanz, Schöpfer, kojima naginje i Hummelauer.

Ne može se sjegurno odsjeći, koji je to bio jezik, kojim su ljudi govorili pri zidanju kule, da li je bio jedan od poznatih semitskih jezika, ili neki posebni jezik, iz kojega su onom zgodom proizašli kasniji semitski jezici. Da je pak bila zbilja prava pometnja jednog jezika, slijedi iz onoga, što gori kazasmo, pobijajuć mnijenje onih, koji govore, da se ona pometnja ima razumjeti o mišljenju, slozi ondašnjih ljudi, a ne o jeziku. Ovdje dakle ne treba da se upuštam u dokazivanje. Radije ću odgovoriti na jedan prigovor, koji se obično iznosi protiv ovog tumačenja.

Protivnici naime ovakvog tumačenja vele, da se ne smiju tražiti čudesa, gdje ih ne treba, te da njihov broj valja što više smanjiti i događaje svete povijesti rastumačiti naravnim načinom, koliko je to moguće više. — Na to odgovaram: U istinu nije od potrebe i nije dobro držati svaki događaj St. Zavjeta

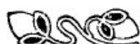
čudom i u tom ga smislu tumačiti. Došlo bi se do velike bezmislenosti, kad bi se tako radilo. No ne smijemo opet u tome pretjeravati i sve naravnim načinom tumačiti, kako to racijonaliste i moderniste čine. Moramo pretpostaviti, da je cijela povijest odabranog naroda u neku ruku neprestano, veliko čudo Božje providnosti, osobite providnosti nad onim narodom. Ekonomija spasenja to je zahtijevala. Moramo pretpostaviti i to, da je u ono doba Bog, prema svojoj nedokučivoj promisli, neposrednije utjecao u događaje izraelske povijesti, nego li drugih naroda onog i današnjeg doba.

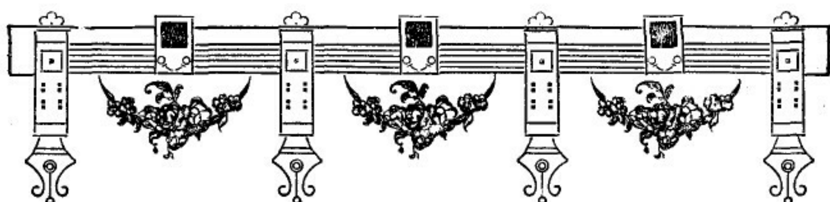
Odatle slijedi, da ako se i mogu mnogi događaji svete povijesti Starog Zavjeta na posve naravni način protumačiti, ipak nekoji događaji iste povijesti nose na sebi tako jasan biljeg neposrednog (immediatus) utjecaja Božjeg, da bi bilo veoma smiono to zanijekati i događaj prikazati u posve naravnom ruhu. To su oni događaji, u kojima isti sveti nadahnuti pisac jasno ističe tu vrhunaravnost. Takovi su n. pr. stvorenje čovjeka, opći potop, propast Sodome i Gomore, poniženje i uzvišenje Josipovo, izbor Davida za kralja itd.

Među takove događaje moramo ubrojiti i ovaj, o kome je govor. Ta čemu bi nadahnuti pisac upleo Boga u ovaj događaj i opetovano Ga spominjao kao neposrednog uzročnika pometnje jezika, kad Bog u to ne bi ulazio nego samo kao daljnji, posredni faktor, kako naime ulazi u svaki događaj, što se na svijetu tečajem vijekova zbiva? Znam da bi nekoji htjeli ovo prikazati kao pjesničke izraze, no morali bi najprije dokazati, da ovdje Mojsija zbilja piše pjesničkim stilom. No to će im, mislim, vele teško uspjeti, jer su u Pentateuhu veoma rijetka pjesnička mjesta. — Drugi vele, da ovo Mojsije piše prema osebujnosti orientalnog govora, koji su u svakom događaju gledali neposredni utjecaj Božji. No i tu bi tvrdnju morali ponajprije dokazati, toli uopće, koli napose za naš slučaj. S druge strane kad bismo u tom smislu stali tumačiti čitavu povijest Staroga Zavjeta, došli bismo na koncu konca do toga, da ne bismo nigdje uvidjeli vrhunaravni utjecaj Božji, te bi nam se ta povijest prikazala u čisto naravnom ruhu, posve jednakom povijesti starih Babilonaca i Asiraca, a to ne smije biti.

S ovom kratkom digresijom završujem svoju raspravu. Cijenjeni će čitatelji opaziti, da je dosta toga ostalo neriješeno. Predmet je takav, da ga se ne može matematičnom točnošću riješiti.

Pune četiri tisuće godinâ dijele nas od onog događaja, a vijesti o njemu nejasne su i malo ih ima, kako dakle da ga prikažemo baš onakovim, kakav je morao biti? Na nekoja pitanja ne možemo drugo, do li većom ili manjom vjerojatnošću odgovoriti. To sam i ja učinio, a prepuštam cijenjenom čitatelju, da prosudi valjanost mojih zaključaka. Možda će nam orientalna otkrića unijeti više svijetla u ove tavne događaje iz drevne povijesti ljudskog roda, pa će ih se tada moći većom sigurnošću riješavati; no dok se to ne zbude, nema druge, nego se na ovaj način pomoći, naime vjerojatnim nagađanjem.





Martyrologij srijemsko-pannonske metropolije.

Piše Dr. Svetozar Ritig.

(Nastavak.)

Nipošto pako nije slučajno, da su se gotovo na isti dan (XII. kal. Sept. = 22. kolovoza) i u Foru Juliju (Cividalu) slavili kao zaštitnici ne samo sv. Hermagora, nego i Donatus, Romulus, Sylvanus i Venustus, i to je moralo biti još u drevno doba kršćanskoga vijeka, dok o imenu sv. Hermagore nije bio spleten kasniji roman, koji ga je učinio učenikom sv. Marka. Istina to štovanje ovih svetitelja u Frijulu nemamo mi zajamčeno u Jer. martyrologiju, ali nam ga svjedoči lokalni officij frijulski, vrlo drevan, ab immemorabili tempore. U starom naime brevijaru frijulskom, koji je bio u porabi tamo do trijentskoga koncila, u jednom rukopisu, koji se je čuvao u onamošnjem kaptolskome arhivu, našli su koncem XVII. vijeka Thomas Minisinus, frijulski kanonik i talijanski historičar Philippus a Turre (kasnije biskup u Adriji 1702—15) acta ss. Donati, Romuli, Sylvani, Venusti et Hermogenis, koja po svim znakovima sudeći sižu u IV. kršćanski vijek. Bollandiste su ih objelodanili u Aug. IV. p. 412., 413.

Medju tim kao frijulski officium, spaja i Jer. martyrologij obe skupine svetitelja na jedan dan i to II. Id. dec. »et alio loco ermoginis et aliorum XXII.«

Dakle u Concordiji su već u V. vijeku bili poznati sv. Donat, Sylvan, Romul; u Akvileji sv. Hermogenes, a drugdje n. pr. u Foru Juliju bile su obe skupine zajedno svetkovane.

Podjimo sada još dublje — na dno samim ovim vrelima. I ako ne spada u okvir ove radnje ispitati akta mučenikâ, o kojima govorimo, ono da dodjemo do cilja, moramo se ovim sredstvom poslužiti. Dvoja imademo akta: a) S. Hermagorae episcopi et Fortunati

archidiaconi martyrum Aquilejae sub Nerone (Jul. III. 251—5; i Analecta Boll. II. 311—6); b) SS. Donati, Romuli, Sylvani, Venusti et Hermogenis martyrum sirmiensium sub Diocletiano (Aug. IV. 412—3). O medjusobnom snošaju obih ovih akta postavljamo dvije teze:

I. Akta sv. Donata, Romula, Sylvana, Venusta i Hermogena jesu izvorna, autentična i vjerodostojna, te su napisana, kada i akta sv. Pollijona, mučenika u Cibalisu, okolo 370. godine.

Vjerodostojnost ovih akta ne ću dokazivati iz unutarnjih kriterija: što su nama akta kratka, jednostavna, bez čudesa, strahovitih mučila, što je tečaj ispitivanja očito uzet iz sudbenih zapisnika, koliko ću ovdje iz vanjskih znakova utvrditi, da je akta Donatova te Pollijonova pisala ista ruka, ili je barem kasniji auktor, na svu priliku onaj aktâ Donatovih, rabio već napisana akta Pollijonova, te njeke misli jednostavno kopirao.

Pokazuje to ova poredba:

Acta s. Donati et soc.	Acta s. Pollionis.
Et ecce adveniens Victorianus praeses ex praecepto Diocletiani, in partibus sirmiensibus ad christianos torquendos, ita a clericis sumpsit exordium. Apprehensum s. Donatum, diaconum s. ecclesiae singidonensis . . .	Quo tempore haec praeceptio cum venisset ad sirmiensium civitatem, Probus praeses imperata sibi persecutione a clericis sumpsit exordium et comprehensum s. Montanum presbyterum ecclesiae singidonensis . . . .
. . . . .	. . . . .
Sed cum in eis ejus satiata crudelitas non fuisset, vicinas civitates peragrandas decrevit, et cum specie publicae necessitatis in civitatem civalitanam devenisset, de qua (nečitljivo bilo u rukopisu) . . . christianissimus esse cognoscitur, contigit, apprehensum esse s. Venustum . . .	Sed cum in his ejus satiata crudelitas non fuisset: vicinas peragrandas esse credidit civitates; et cum sub specie publicae necessitatis ad urbem cibalitarum pervenisset, de qua Valentinianus christianissimus imperator oriundus esse cognoscitur, et in qua superiori . . . .

i doksologija je slična:

Passi sunt autem beatissimi Christi Donatus, Venustus et Hermogenes sub die duodecimo kal. Septembris, imperantibus	Haec autem acta sunt in civitate cibalitana die quinto kalendarum Majarum, jubentibus Diocletiano et Maximiano impera-

Diocletiano et Maximiano imperatoribus; regnante Domino nostro Jesu Christo; cui est honor et gloria, laus et potestas pe infinita saecula saeculorum Amen.

toribus, regnante Domino nostro Jesu Christo in saecula saeculorum Amen.

Tko imade pred sobom oba akta čitava (Pollijonova imaš kod Boll. April. III. 566—7. i u svakom izdanju Ruinarta), vidi, da je samo corpus actorum različit, jer se radi o različitim mučenicima, nu exordium, prilike mučeničtva u Syrmiju, završetak, pak u opće čitava sastavina jest na isto brdo tkana, pače više puta su riječi i fraze iste, a na jednom mjestu, gdje se govori o caru Valentinijanu, da je bio rodom iz Cibalisa, možemo acta sv. Donata popuniti iz Pollijonovih. Nije moguće, da su auktori, ako već nije jedan te isti, živjeli u razdaleko doba, pa ako općenito hagijografi usvajaju, da su Pollijonova akta napisana u Pannoniji za doba cara Valentinijana (364—375.), na temelju istih razloga moramo to reći i o actima sv. Donata, Romula, Sylvana, Venusta i Hermogena.

II. Acta s. Hermagorae tobožnjega mučenika pod Neronom u nekim svojim dijelovima (n. 15—8.) nijesu drugo nego parafraza gornjih akatâ sv. Donata i drugovâ mu, i to baš u drugoj polovini, gdje se radi o mučeničtvu sv. Hermogena (n. 3—5.).

Acta sv. Hermagore, biskupa akvilejskoga i učenika sv. Marka, jesu pobožni roman, pun ishitrenih činjenica i čudesa. Što je o ovom svetitelju povjesnoga, to je samo ime. Od djakona učinjen je biskup, od Sirmijca postao Akvilejac, iz doba Dioklecijanova pomaknut u vrijeme cara Nerona, a sve proračunano, da bi se Akvileja mogla pozivati na apoštolsko poreklo svoje crkve, premda si nikako nije mogla satkati kataloga biskupâ od Hermagore pa tamo do Hilarija, god. 276., kada počinje niz u istinu historijskih biskupâ akvilejskih. (Gams: Series episcoporum, ed. 1873. p. 773.). Nu sve ako su ova acta Hermagorina pjesma i bajka, ono u njekim izrazima i dogadjajima čujem odjek drevnim aktima sv. Hermogena napisanim na svu priliku u Syrmiju, u doba cara Valentinijana.

Ne polažem veliku važnost na istu misao i na slične riječi u svetiteljevu odgovoru na pitanje carskoga namjesnika (Acta s. Donati et soc., n. 3., i Acta s. Hermagorae, n. 10.), jer znam, da je to locus communis mnogobrojnim aktima mučeničkim, nego ističem u dokaz slijedeće činjenice:

Hermogene oslobadja kćer namjesnikovu od zloduha (n. 4. i 5.)	Hermagora oslobadja od zloduha sina njekoga plemenitaša (n. 15—8.),

pak svetitelj zahtijeva od oca isti uvjet, da dijete ozdravi:

Acta Donati et soc.	Acta Hermagorae:
Si credis in Deum meum Jesum Christum filium Dei vivi . . . ego faciam quod promisi . . .	Si credis in Christum videbis filium tuum salvum . . . .

Mučenik veli ne on, nego Hrist može čudo učiniti:

Acta Don.	Acta Hermag.
Non ego, sed Dominus meus Jesus Christus in ipsius nomine possum eam salvam facere....	Non ego sed Dominus meus Jesus ipse faciet . . . .

Mučenik Boga moli i ozdravljiva dijete u obim aktima posvema istim načinom:

Acta s. Don. et soc.:	Acta s. Hermagorae:
Et posuit genua sua in terram et rogavit Dominum dicens: Domine Deus omnipotens, qui cognitor es omnium, praesta; ut tua virtute exeat daemom de puella hac . . . Et haec dicens erexit se, et posuit manum super caput puellae, et facto signaculo Christi dixit: Praecipio tibi, immunde spiritus, in nomine D. N. J. Christi recede ab hac puella . . . . . Et statim exiit ab ea . . .	Tunc Hermagoras flexis genibus percutiens pectus suum exclamavit voce magna: Domine Deus omnipotens pater . . . praesta in te credentibus, ut liberes hujus innocentis animam ab immundo spiritu . . . Et cum complesset orationem increpuit daemonem dicens: tibi dico immunde spiritus, praecepit tibi D. J. Christus, ut recedas ab hac innocentis anima . . . Haec audiens daemon omnibus videntibus . . . exivit ab eo . . . .

Po svemu ovome nije nipošto smjela hipoteza, da se u syrmijskom mučeniku Hermogenu skriva Hermagora, biskup akvilejski. Daljnje razlaganje utvrdit će ovu misao do same teze. Temeljni pako rezultat ovoga ispitivanja jest onaj, da su frijulska acta sv. Donata, Romula, Sylvana, Venusta i Hermogena najstariji izvor za historiju naših mučenika, najstariji i najautentičniji izvor. Nabrojeni mučenici očevidno su Syrmijci. Frijulska dakle akta nužno su nam ishodište za daljnje istra-

živanje, jesu gledište, s kojega moramo promatrati sve druge izvore, sve martyrologije i svu lokalnu tradiciju.

Naša tvrdnja, priznajem, ima svojih poteškoća, — a kako je to, te se je ovim mučenicima već u martyrologijima V. i kasnijih vijekovâ zatro trag kao Syrmijcima? Kako ih može lokalna tradicija Akvileje, Portogruara itd. stavljati u doba apoštolâ i sebi prisvajati? Kako ih je u tolike gradove podijelila?

Za pravo navodi martyrologijâ, osim Jeronimova, jesu izvadak iz lokalne tradicije, pa je korijen svim poteškoćama ugušen, ako se njeno postanje protumači.

Mi znamo o mnogim mučenicima u Srijemu i Pannoniji, da su im moći u navali barbara prenesene u Italiju i u sigurne kršćanske zemlje. Eto n. pr. tijelo sv. Quirina i IV Coronatorum u Rim, sv. Anastazije u Carigrad. Kršćanski vojvode i biskupi svojom dužnošću smatraju zaštititi moći svetitelja od barbara. Rimski general Soran šalje u doba sv. Bazilija Velikoga tijelo sv. Sabe iz Dacije u Cappadociju. U VII. vijeku papa Ivan IV. šalje iz Rima svoga svećenika u Dalmaciju, da spasi ostanke solinskih svetitelja, pa sahranjuje sv. Dujma i drugove u Lateranu, u svojoj stolnoj crkvi, i ovjekovječuje ih mozaikom. Analogno je bilo i sa moćima sv. Donata, Hermogena i njihovih drugova. Njihove kosti mora da su tečajem IV. i V. vijeka prenesene iz Syrmijâ u gornju Italiju; u koji rok, reći ne možemo, svakako prije nego je sastavljen Jer. martyrologij.

Lokalna tradicija hoće, da se moći sv. Donata, Romula, Sylvana nalaze u Concordiji, u Portogruaru. (Boll. Febr. III. l. c. n. 2. i 4.) Jednako u Frijulu čuva se glava sv. Donata i moći ostalih mu drugova mučenikâ: »in sacrarum reliquiarum cemelio ejusdem ecclesiae asservatur caput s. Donati, theca argentea reconditum, ... una cum aliis sociorum reliquiis«. (Boll. Aug. IV. p. 411. n. 2.)[48] Tijelo sv. Hermagorae u početku je bilo sahranjeno u Akvileji, a kasnije u VII. vijeku preneseno je u Grado.[49]

[48] Bollandiste nipošto ne će, da su frijulski Donat, Sylvan, Romul i mučenici istoga imena u Portogruaru istovjetni. (cf. Act. SS. Febr. III. l. c. n. 5. i Aug. IV. l. c. n. 4.) Ja o tom nimalo ne sumnjam.

[49] Ughellus, Italia Sacra, V. ed. 1720. c. 20. 21. veli: »quorum (Hermagorae et Fortunati) corpora Pontianus recolligens extra urbis (Aquileiae) moenia in agello Alexandriae sepelivit, translataque sunt Gradum sub Primogenio patriarcha« (628—648.)

Ova Translatio iz Akvileje u Grado opisana je od Petra Cala, štampana je kod Bollandista, Jul. III. 255—7. Posve joj je slična ona, koju je nedavno izdao Monticolo u Nuovo archivio Veneto 1892. p. 117—48.

Sve ove izvještaje mjesne predaje lako je složiti, jer znamo, da su čestice od moći pojedinih mučenika iz jednoga kraja slali u drugi — i tako se širilo poštovanje njihovo kršćanskim svijetom — pa je lako moguće, da su tjelesa sv. Donata, Hermogena i dr. prvobitno sahranjena u jednom od ovih gradova, a otuda su pojedini dijelovi njihovih moći darovani susjednim, uglednim crkvama. Pod relikvijama naime ne moraju se uzeti čitava tjelesa, pače lokalna tradicija u Frijulu i izriječno veli, da se u njihovoj crkvi nalazi glava, a ne tijelo sv. Donata.

U kasnije doba svaka se crkva otimala, da imade što veći broj mučenika, pak je svetitelje, čije je imala moći, jednostavno sebi prisvojila. Tako su naši syrmijski mučenici u Akvileji i u drugim gradovima postali njihovi domaći mučenici. Doslijedno tome vremenom se izgubio i zatro svaki trag, koji je opominjao njihov prijenos iz Pannonije u novu postojbinu. Od ove činjenice, pa do one, da je sv. Hermogene apoštolski učenik i biskup akvilejski nakon sv. Marka, samo je jedan korak. Već u staro doba kršćanstva težile su uglednije crkve dokazati svoje apoštolsko poreklo. Što je do ovakove umjetne tradicije držati, lijepo na više mjesta razlaže Delehaye (Le legg. agiogr. p. 80. 81.; Analecta Boll. XII. pp. 458. 462., XVIII. p. 402.) Osobito je akvilejskoj crkvi tamo od polovine VI. vijeka moralo biti mnogo stalo da utvrdi apoštolski svoj značaj, jer je iza konačne odluke o sporu glede triju kapitula god. 553. stupila na čelo raskolnih zapadnih crkvi, i nastojala zadobiti posvemašnju samostalnost i autokefalnost.[50] Da je pri ovom dokazivanju kocka pala baš na sv. Hermogena, syrmijskoga mučenika, bit će onaj razlog, što se slična imena čitaju u apoštolskoj povjesti novoga zavjeta, u poslanici Pavlovoj II. ad Tim. I. 15. (Scis hoc, quod aversi sunt a me omnes, qui in Asia sunt, ex quibus est Phigelus et Hermogenes) i ad Romanos 16, 14 (Salutate Asyncritum, . . . Hermam . . . Hermen, et qui cum eis sunt fratres), pa ga lako poistovjetiše sa suvremenikom apoštola, konačno učiniše učenikom sv. Petra i Marka, a tako i biskupom akvilejskim.[51]

Ovo moje razlaganje klasično potvrdjuje Jer. martyrolo-

[50] Za historiju akvilejske patrijaršije vidi Povijest i pravo slovenštine I. str. 129.

[51] »Tunc iter faciens cum beato Marco ad urbem Romanam, a B. Petro accipiens baculum pontificatus et velamen sacramenti factus est proton episcopus provinciae Italiae, et regressus est ad urbem civitatis Aquileiae« Cf. Boll. Jul. III. Acta s. Hermagorae; p. 252. n. 4.

gij, koji jošte ne zna za biskupski karakter sv. Hermogena, a ni za to, da je on bio učenik sv. Marka, nego ga pače podredjuje drugom mučeniku: sv. Fortunatu (isp. podatke Jer. u početku ovoga broja) i tijem pokazuje, da sv. Hermogene, kada je u Gornjoj Italiji pisan Jeronimov martyrologij, jošte nije stajao u onome ugledu u Akvileji, što mu ga pripisuje kasnija lokalna tradicija, samostalna acta sv. Hermagore (Boll. Jul. III. 521—5), te Vetus Rom, koji početkom VIII. vijeka kazuje: Aquileiae Hermagorae episcopi et discipuli s. Marci.

Nu koliko je ova činjenica jasna, da Hermogene kao akvilejski mučenik ima u Jer. martylogiju sporedni značaj, toliko ostaje tamno, a kako da ovaj drevni izvor ama ništa ne zna o njegovom syrmijskom poreklu, nego ga i on postavlja u Akvileju, kako i zašto ga dovadja u savez sa Fortunatom, kome u autentičnim aktima sv. Donata i Hermogena nema ni traga? — Pa tko je taj Fortunat, koga patvorena acta sv. Hermagore pretvoriše kasnije u njegova djakona i suvremenika apoštolskoga?

Ako igdje, a ono su ovdje tekstovi Jer. martyrologija pokvareni.

Ime Fortunat nalazimo u njem samostalno u Akvileji III. Id. Jun. »et alibi translatio corporis furtunati epi. martyr. In Aquileia Emeriti. etc.« (Bern, Wiss.) ili »translatio in Aquileia fortunati epi. Itemque in Aquileia Emeriti etc.« (Eptern.) Bollandiste govore ob ovom Fortunatu kao akvilejskom mučeniku na 11. juna u savezu sa Felixom, te im i acta donašaju (Jun. II. ed. 1698. p. 461—2)[52].

Dalje ime Fortunat skupa sa Donatom čita se u Jer. njeko deset puta i to ne samo u Akvileji nego i u Syrmiju, n. pr. V. Id. Apr.: In Sirmia natal. VII virg., quarum nomina Ds. novit et alibi etc. Syrmium Furtunati. Donati. et VII virginum canonicarum; pa Id. Jul.: et in Sirmia Agripini, Secundi, Maximi, Furtunati etc.

Sa Hermogenom dolazi Fortunat skupa samo u Akvileji, i to u dva puta. IIII. Id. Jul. i XI. X. kal. Sept., kako smo već vidjeli.

[52] Ja bih ipak posumnjao, je li Fortunat akvilejski mučenik. Jeronimov martyrologij toga dana govori tek o translaciji Fortunatovoj, a njegova imena u opće ne dovadja u savez sa Felixom. To čini istom Vet. Rom., a za njim drugi historijski kalendari, nu oni, kao i acta, što ih Bollandiste štampaju, odraz su kasnije lokalne tradicije. — Da pak postoji jedan srijemski mučenik imenom Fortunat, to nam je bolje zajamčeno.

Tko je dakle taj Fortunat, kome je u Jer. prikalamljen sv. Hermogene? — Je li on Syrmijac ili Akvilejac? — Nije li on možda Syrmijac, te se III. Id. Jun. u Jer. spominje njegova translacija iz Syrmija u Akvileju? — Nije li tom zgodom i tijelo sv. Hermogena preneseno? — Ili ako je Fortunat pravi Akvilejac, nije li Hermogene, kad je iz Pannonije prenesen, našao u njegovoj memoriji svoj grob, pa se za to u katalogu zajedno s njime i slavio?

Pusto polje kombinacijama!

Više instinktivno nego li jasnim pogledom slutim, da je rečeni Fortunat bio pannonski mučenik kao i Hermogene, pak da su bili u Akvileju zajedno preneseni i sahranjeni. Kasnija ih legenda učinila drugovima i u samom mučenju, kako to čitamo u aktima sv. Hermagore na 12. jula. Tu ja svoju slutnju gonećem iz zamršenoga mjesta Jer. IIII. Id. Julias.

Iz svega ovoga zakučastoga istraživanja, jedno je stalno, da sv. Mohor, Hermagora, što ga toliko i slovenski narod štuje, nije bio ni akvilejski biskup, ni nasljednik sv. Marka, nego syrmijski mučenik iz progonstva Dioklecijanova.[53]

Premda su se svoga vremena mnogo trudili Bollandiste (Jul. III. l. c. n. 7.), da spase predaju akvilejske crkve, pa oštro udarili na Tillemonta, koji je već o njoj bio posumnjao, danas se apoštolsko poreklo ni ove crkve, kao ni mnogih drugih, ne da više naučno braniti.

Završujem. Ja dakle u svemu potpunu vjeru poklanjam frijulskim aktima, te cijenim, da mučenici Donat, Romul, Sylvan, Venust i Hermogen sačinjavaju jednu skupinu. Naši su mučenici. I njihov rodjeni dan bih radije prihvatio prema aktima: Passi sunt autem beatissimi Christi Donatus, Venustus et Hermogenes sub die XII. kalendas Septembris« (Aug. IV. l. c. n. 6.), nego li prema martyrologijima.

Dosljedno ovom razlaganju današnji rimski martyrologij u svojim navodima 17. veljače (Concordiae s. martyrum Donati, Secundiani, Romuli cum aliis 86 ejusdem coronae consortibus), 12. srpnja (Aquilejae natalis s. Hermagorae, discipuli s. Marci Evangelistae et primi ejusdem civitatis episcopi, qui . . . . tandem una

[53] Gotovo mi se i suvišno čini raspravljati, da je Hermagoras isto što i Hermogenes. To se najbolje vidi iz Jer. martyrologija, gdje codexi bilježe istoga dana n. pr. X. Kal. Sept. razne oblike: Ermagorat, Ermodor, Hermogenes. Ovaj potonji oblik je i najispravniji, kako se vidi iz autentičnih akta sv. Donata i Hermogeneta.

cum Fortunato Diacono suo capitali supplicio perpetuum meruit triumphum), ter 12. prosinca (Eodem die sanctorum martyrum Hermogenis, Donati et aliorum viginti duorum) radi o jednim te istim syrmijskim svetiteljima. Brojevi, koji su ovim mučenicima bili već u starijim martyrologijima nadodani, naznačuju, da je pored znanih junaka kršćanskih bilo i — neznanih, a ti su bili sve većma pomnožavani.

I Farlati (II. 444. 445.) ima naše mučenike u svom katalogu, samo što on četvoricu: Donatum, Fortunatum diaconum, Hermogenem lectorem itemque Venustum fratrem Donati postavlja u Singidunum (Biograd), a dvojicu Silotum (za pravo Sylvanum) i Romulum u Syrmium, prve X., a druge XII. kal. Sept. Farlatijeve, a tako ni Coletijeve navode (Illyricum Sacrum VII. 516—7. te VIII. p. 310.) nije teško ispraviti i upotpuniti.

Vrlo je zanimivo, da je auktor djakovačkoga proprija od 1885. godine upotrebio frijulska acta pri sastavljanju officija sv. Donata, Venusta, Romula i Sylvana na 11. ožujka (p. 53—55.) ter sv. Hermogena i Fortunata na 26. kolovoza (p. 178—80.) Na žalost kako nije pitanju došao do kraja, lekcije mu vrve pogreškama.[54]

Da su pako ovi pannonski mučenici bili vindicati, najbolji je dokaz onaj, što su im relikvije sa velikim trudom bile ispred barbara spašene i u časnim crkvama sjeverne Italije sahranjene. Do danas im tamo traje slava i poštovanje.

11. Koncem mjeseca ožujka i početkom travnja dolazimo u Jeronimovom martyrologiju do čitave plejade pannonskih i srijemskih mučenikâ. Nije o tom sumnjati, da su, ako ne chronološki, ono moralno sačinjavali jednu cjelinu. I glede njihovih imena, vremena i mjesta mučenja vlada u Jer. najveći zabun, te im ponajprvo historijsku eksistenciju moramo utvrditi.

Evo što Jer. bilježi na razne dane i u raznim rukopisima.

VII. Kl. Apl. In Sirmia Munati. presbiter Delingi donis cum Sirmium fugisset conprehensus est ē missus est in fluviū nono lapide, inventū est corpus ejus, et maxime uxoris ēs. — Tako C. Bern., a Wiss. i Ept. kratko vele: In Syrmia Munati (Ept.

[54] Tako on mučenike rastavlja u dvije skupine, a ne bi trebao. U VI. lekciji (p. 55.) postavlja prijenos mučenika iz Syrmija u Akvileju istom u X. vijek, a zbio se već u V. stoljeću. U officiju sv. Hermogena 26. augusta miješa Singidunum (Biograd) i Segeste (Siscia, Sisak). Prema akvilejskoj predaji, koje inače ne priznaje, spaja Fortunata (umjesto Venusta) sa Hermogenom. Cibalis (Vinkovci) stavlja u Gorniju Moesiju (p. 180) etc.

Montani) prbi. et maxime uxor. eius, a Ept. dodaje: et aliorum XL.

VIII. Id. Apl.

Cod. Bern.	C. Eptern.	C. Wiss.
Nicomedia, Firmi Berenei. epi. Hymnarii, Solutoris, Quiriaci etc... Syrmia Donati Sixti Victoris. Gagi. Rufine. Moderate. Romane. Secundi. et aliis VII.	nicom. sirmi herenei epi imari solutoris... sirmi Donati syxti victori gagi roscinae ... Item romanae secundi et aliorum VII.	In Nicomedia firmi Herenei epi Himnari... et in Syrmia rofine... cum aliis septem.

V. Id. Aprael.

C. Bern.	C. Ept.	C. Wiss.
In Syrmia Natal VII virginum, quor. nomina ds. nouit, et alibi. Demetri diacon. Heracli. Concessi. Mari. Syrmium. Furtunati. Donati et VII virginum canonicarum...	in sirmi V virginum et alibi Demetri diac. hilari, concessi mari firmionis furtunati et VII virginum canonicarum.	In Sirmia nat quinque virginum quarum nomina ds. novit et alibi dimitri diac. hilari concessi mari syrmi omu. furtunati donati et nat. VII virginum canonicarum.

V. Id. Maj.

In Syrmia Montani (c. Bern. Montaniani).

Id. Maj.

In Syrmia Timothei et alibi VII virginum.[55]

Kasniji martyrologiji zapadni ne spominju svih ovih mučenika, a glede onih, koje navadjaju, razlikuju se pogdjegdje od Jer. u danima svetkovanja.

Vet. Rom. ima VIII. Kal. Apr. Apud Syrmium Irenaeni Epi. et martyris; a V. Id. Apr.: Apud Sirmium VII. virginum, quae in unum coronatae sunt. — Montana, Demetrija u opće nema.

Beda — Fl. bilježi: VII. Kal. Apr. In Sirmio Montani presbyteri et Maximae uxoris ejus et aliorum XL; VIII. Id. Apr. sv. Ireneja, a V. Id. Apr.: Apud Sirmium VII. virginum, quae in unum meruerunt coronari. Njeki codexi dodaju: Et natalis s. Demetrii diaconi.

Ado VIII. Kal. Apr. ima sv. Ireneja: Et apud Sirmium natale s. Irenaei Episcopi, qui tempore Maximiani imperatoris, sub praeside

[55] Očito opetovanje od V Id. April. Timothei-Demetrii, pogreška copiatora. Bollandiste (Maji III. p. 445.) ih ipak razlikuju i posebice o njima raspravljaju.

Probo, primo tormentis acerrimis vexatus, deinde diebus plurimis in carcere cruciatus, novissime abscisso capite cosummatus est. — Sutra dan VII. Kal. Apr. slavi sv. Montana: Et apud Sirmium, natale s. Montani presbyteri, qui cum Maxima uxore sua tentus, et in fluvium praecipitatus est: corpora eorum nono urbe lapide inventa et sepulta sunt.

Usuardo jednako kao i Ado, samo što o sv. Montanu i Maximi veli, da su u moru utopljeni: in mare mersorum.

I Ado i Usuard V. Id. Apr. spominju u glavnom istim riječima VII virgines, ali ne spominju djakona Demetrija.

Od svih ovih mučenika na Istoku je poznat jedini sv. Irenej, te ga grčki koledari a tako i grčka akta bilježe 23. kolovoza, a slovenski 26. ožujka. Tako ga Menolog. Basil. ima 23. kolovoza (l. c. p. 213.); Polnyj Měsjacoslov 26. ožujka. Odakle ta razlika, ne znade ni učeni Sergije (l. c. II. 116.). Martinov u svojem koledaru spominje ga na oba dana.

Bollandiste u svojim Actima regestriraju sve ove mučenike i to ovim redom.

25. ožujka sv. Ireneja (Mart. III. 555—557.), na 26. ožujka sv. Montana, Maximu, ter drugu četrdesetoricu (Mart. III. 616—17), 9. travnja VII syrmijskih djevica (Apr. I. 819.), a istoga dana i Demetrija djakona mučenika (Apr. I. 820.). 11. svibnja i opet raspravljaju o sv. Montanu (Maj II. p. 625.)

Već iz svih ovih točaka i podataka mogli bi sigurne obrise povući o tijem mučenicima, nu dobrom kobi za njekolicinu njih imademo jošte dva dragocjena izvora: Acta Pollionis (AA. SS. Boll. Apr. III. 566. 7.), te Martyrologium syriacum, obreten i izdan od W. Wrighta god. 1866. u Jurnal of sacre litterature (VIII. 45. sq. i 423 sq.). Taj martyrologij napisan je 411. godine na syrskom jeziku, a imade za podlogu onaj generalni istočni martyrologij nikomedijski iz druge polovine IV. vijeka, za koji smo rekli u 3. broju naše rasprave (str. 122.), da se je njim i Jer. služio.[56]

Acta Pollionis daju u uvodu kratki prikaz Dioklecijanova progonstva u Pannoniji, pa vele, da su medju svima kršćanima prvi uhvaćeni i sudjeni bili klerici i to Montan svećenik crkve singidunske i Irenej biskup syrmijski. (Quo tempore haec praeceptio cum venisset ad Sirmiensium civitatem, Probus

[56] Syrski martyrologij jest najstariji koledar istočne crkve, koji je do nas doprô, a spasio nam se je u syrskom rukopisu britanskoga muzeja (n. 12.150). Najbolje nam je izdanje Graffina u Boll. Acta SS. Nov. II. ed. 1894. p. LII.—LXV., poznatoj već ediciji Jer. od Rossi-Duchesnea. Du-

praeses imperata sibi persecutione, a clericis sumsit exordium, et comprehensum S. Montanum, presbyterum ecclesiae singidunensis.. . . jussit necari. Hirenaeum quoque episcopum sirmiensis ecclesiae . . . temporali morti tradidit . . .)

Syrski pako martyrologij bilježi na 6. Nisana ili travnja prema Duchesnovom prijevodu: *'Εν Συρμίῳ τῇ πόλει Εἰρηναῖος ἐπίσκοπος καὶ Νικομηδείᾳ κυριακή κ. τ. λ.*, a na 9. Nisana ima *'Εν Συρμίῳ Δημήτριος* (Duchesne l. c. p. LV.).

Singidunum (danas Beograd) bijaše znamenita rimska kolonija u Gornjoj Moesiji (Mommsen, Inscriptiones latinae III. 1. ed. 1873. p. 265.), a Sirmium (Colonia Flavia) glavno mjesto Dolnje Pannonije (Inscriptiones l. c. p. 418.). Ti su dakle gradovi pripadali raznim provincijama i političkim područjima, pa ako se sv. Montan pribraja sirmijskim mučenicima, to je radi toga, jer je on u Sirmiju, a ne Singidunu bio mučen. Kako je do toga došlo, to nam pripovijeda gore citovani tekst codicis Bernensis ad VII. Kl. Apr.: Munati presb. . . . cum Sirmium fugisset. Dakle poput inih mučenika: Sv. Syncrata, Sv. Kvirina, hotio se je i sv. Montan sa Maksimom ukloniti od progonitelja iz Singiduna u Syrmij, gdje je bio nepoznat, nu bi uhvaćen i u rijeci (Savi) sa ženom si sv. Maximom utopljen, te mu tijelo bi nadjeno »nono lapide« ab urbe, t. j. devet milja ispod Syrmija.

Jer. u dva puta spominje sv. Montana: VII. Kal. Apr. i V. Id. Maji, nu o tom nema sumnje, da je ovaj drugi navod u Jer. običajna repeticija istoga svetitelja, pak za to se danas ne može braniti mnijenje Bollandista (AA. SS. Maj. II. ed. 1680. p. 625.), kao da bi mi u Syrmiju imali dva različita mučenika Montana. Prema suglasnom svjedočanstvu najdrevnijih martylogija dies natalis ovih svetiteljâ jest VII. Kal. Apr. (26. ožujak), pak je taj dan usvojio i današnji rimski martyrologij, koji piše: Sirmii sanctorum martyrum Montani presbyteri et Maximae, qui ob Christi fidem in flumen demersi sunt. — Djakovački proprium takodjer ima ovaj datum,[57] nu sam

chesne je pokraj originala stavio u jednu columnu doslovni grčki prijevod, a u drugu ruku odštampao je ona mjesta Jer. martyrologija, koja odgovaraju syrskom, te tako pokazuju na zajedničku podlogu. Ovdje se služimo Duchesnovim izdanjem, a kasnije ćemo još upotrebiti zgodnu priručnu publikaciju Lietzmanna: Die drei ältesten Martyrologien, 2. izd. Bonn 1911.

[57] Officium ss. Montani presbyteri et Maximae martyrum syrmiensium nalazimo mi već u djakovačkom propriju od 1807., a potvrdjen je bio od Pija VII. na 11. travnja iste godine. Vlastitu imade samo IV. lekciju, pa je u njoj očito pomutnjom sastavljača došlo: Sirmii . . . celebris memoria ad diem decimum septimum kal. Apr. recolitur S. Montani etc., a mo-

officium sv. mučenikâ zbog kolisije sa sv. Irenejom prenio je na 27. ožujka, VI. Kal. Apr.

Mnogo je teže pitanje, a što je sa onim dodatkom od XL. mučenikâ, koje u najužem savezu nalazim sa imenom sv. Montana kod Bed.—Fl., pače i u dobrom rukopisu Jer. martyrologija Epternacensi? — Bollandiste takodjer govore o sv. Montanu i Maximi et aliis XL (AA. SS. Mart. III. 616—7.). Nadalje rimski današnji martyrologij pored svih ovih svetitelja nabraja 26. ožujka još i sv. Quadrata, Theodosija, Emanuela kao syrmijske mučenike. Kako su došli skupa? — Jesu li ovi posljednji u istinu Syrmijci?

U drevnim izvorima sv. Montan i Maxima ne miješaju se nigdje sa sv. Quadratom i njegovim drugovima. Prva skupina spominje se samo u zapadnim, a druga samo u istočnim martyrologijima, ali i to ne kao Syrmijci, nego u opće kao Istočnjaci, pa im se spomen slavi gdje 26., a gdje 27. ožujka (isp. Martinov: Annus ecclesiasticus graecoslavicus l. c. p. 98.; Sergij : Měsjacoslov, 26., 27. marta.[58] Nu i Sv. Montan i Maxima, te sv. Quadrat i njegovi drugovi u gdjekojim se izvorima dovadjaju u savez sa 40 mučenika, a kako se slave istoga dana, sklonulo je to Baronija, ter je jednu i drugu skupinu poistovjetio, i tako su Quadrat, Theodosij, Emanuel postali u rimskom martyrogiju syrmijski mučenici. Nu njegova argumentacija nije već Bollandista zadovoljila, pak oni sv. Quadrata i drugove i nadalje postavljaju na Istok, u Malu Aziju, a nipošto u Syrmij (AA. SS. Mart. III. ed. 1668. p. 618.)

Sve ovisi o tome, je li broj od 40 mučenika u neposrednom savezu sa sv. Montanom i Maximom nepobitno zajamčen. Ja bih o tom posumnjao. Jedino je dokazalo c. Epternacensis, te Beda—Fl., svi pako drugi Jer. rukopisi i svi historijski martyrologiji o tom broju mukom muče. Nu ovo je osobito važno, što se u autentičnim Acta s. Pollionis spominje mučeničtvo Sv. Montana i Maxime, ali o kakvoj skupini 40 mučenika nema ni traga. Ili bi može biti tkogodj hotio ovu četrdesetoricu mučenikâ poistovjetili sa svim onim kršćanima, koji su u ovo doba bili mučeni u Syrmiju kao sv. Irenej, djakon Demetrij, lector Pollion, itd., a kojima je hronološki bio

---

ralo bi stajati ad diem septimum. Tu pomutnju nije opazio ni redaktor izdanja od 1885. god., pa se i danas jošte nalazi u officiju.

[58] Njeki istočni izvori, n. pr. Basil. Menologium graecum (ed. 1727. 27. ožujka) dijeli i sv. Quadrata od sv. Theodosija i Emanuela. Slično i Sergijev Měsjacoslov istoga dana.

prvakom sv. Montan — njeki pako kasniji martyrologiji da izraziše tu množinu symboličkim brojem XL?

Jednako je manjkavo zajamčen ovakav broj mučenika u savezu i sa onom drugom skupinom: sv. Quadratom, Theodosijem, Emanuelom. Nema ga ni u Basilijevom Menogiju, nijesam ga našao ni kod o. Martinova, ali ga Bollandiste (Mart. III. p. 618. n. 2.) spominju, da dolazi u njekim mincjama. Čini se, da ih je odanle preuzeo i Sergij u svoj Měsjacoslov 26. i 27. ožujka.

Iz svega razlaganja proizlazi, da ako je kard. Baronij imao pravo uvesti u rimski martyrologij sv. Quadrata i njegove drugove (ed. Rosweyde 1613. p. 134.), da ipak nije imao dovoljnoga razloga poistovjetit ih sa sv. Montanom i Maximom, te im mučeničtvo staviti u Syrmij. U najboljem slučaju onu XL. mogao je spojiti sa sv. Montanom i sv. Maximom.

Naši dojakošnji hagijografi njeki se držali mnijenja Baronijeva, a njeki Bollandistâ. Tako F a r l a t i u svoj katalog pannonskih mučenikâ nije sv. Quadrata i njegovih drugova ni unio, pače i broj četrdesetorice ispušta kod sv. Montana i Maxime (l. c. II. 444.) Njega se posvema drži i C o l e t i u svom martyrologiju (VIII. 297.) Naprotiv d j a k o v a č k i p r o p r i u m od 1885. slijedi rimski martyrologij, te 28. ožujka sadržaje officum St. Quadrati, Theodosii, Emanuelis et aliorum Quadraginta Martyrum sirmien. Zanimivo je i to, da on ove mučenike posebice slavi, dan kasnije iza sv. Montana i Maxime.[59]

Ustanoviti historijsku fiziognomiju sv. I r e n e j a nije težak posao. To je jedini syrmijski svetitelj, koji se ama u svim martyrologijima i kalendarima spominje. Vidjeli smo, da ga spominju i Acta Pollionis, bilježi i drevni martyrologij syrski. Imamo i vlastita njegova A c t a, dragocjen prilog za historiju kršćanske crkve u Syrmiju u početku IV. vijeka.[60]

---

[59] Biskup Szörény u svojim litanijama (Vindiciae sirmienses l. c. 245—9.) nabraja: Sv. Montana sa 40 drugova mučenika, pa opet sv. Montiniana, te sv. Theodosija, Quadrata i Emanuela. Dakle pri sastavljanju svojih litanija rabio je on bez ikakve dublje kritike i rimski martyrologij, a tako i Bollandiste. — Sv. Montinian jest drugi oblik za ime Montan, kako ga imadu njeki Jer. rukopisi. Ja sam već gore istaknuo protiv Bollandista, da mi ne možemo razlikovati dva syrmijska mučenika toga imena.

[60] Irenejeva acta u latinštini štampana su kod B o l l a n d i s t a (Mart. III. 556—7.), kod R u i n a r t a (ed. 1689. p. 432—5), te kod F a r l a t i-a (III. S. VII. 488—9.). Ta sam i rabio u svojim izvodima, imamo ih naime i u grčkom u tri recenzije (cf. Bolland. Bibliotheca hagiographica graeca, ed. 1909. p. 132.) — — O sv. Ireneju imamo i obilnu literaturu: T i l l e m o n t: Memoires pour servir à l' histoire ecclesiastique des six premiers siecle T. V. ed. 1698. p. 250—6; A l l a r d: La persecution de Dioclétien. Paris 1900. I. 290—5.; H a r n a c k: Geschichte der altchristlichen Literatur, ed. 1893. p. 822. —

Sv. Irenej, biskup je, mladjane još dobe »tenerae adolescentiae.« Ima ženu i djecu, uxorem et filios. Probus, praeses Pannoniae, i milom i silom nastoji, da žrtvuje bogovima. Ne pomaže ni plač drobne djece, koja obgrliše njegova koljena jecajući: Miserere tui et nostri, pater; ne pomaže ni lelek žene, ni pomaganje roditelja i rodjaka. Ovi su nam prizori samo dokazom, da je i u Syrmiju bilo u vrijeme Diokleciianova progonstva dosta »palih« kršćana, lapsi, kako je to bilo i u drugim krajevima, nu njihov biskup bio je stalan poput stanca kamena. Probus ga baci u tamnicu i tamo je čamio za dugo vremena »plurimis diebus« »poenis diversis affectus.« Napokon izvede ga na konačno preslušavanje, u noćno doba, media nocte — što inače nije bilo prema rimskom kaznenom postupniku — te ga nepokorna carskim zapovijedima odsudi, da se baci u rijeku. Kad ga je na to Svetitelj zamolio, te bi mu mačem dao glavu odrubiti, Probus ljutit odredi najprije ga smaknuti, a onda mu tijelo u vodu baciti.

U kaznenome pravu rimskom bijahu najpače ove samrtne kazni u porabi: poena capitis, odsjeći glavu sjekirom, a kasnije u doba carstva mačem (tako je poginuo sv. Synerotes); sažganje, prvobitno su tako smicali palikuće, a poslije i druge odsudjenike, pa i kršćane (n. pr. sv. Pollion); bacanje i utapljanje u vodi (culleus). U doba rimske republike bila je ta kazan propisana za parricide, a bijaše za taj način justifikacije odlučno, što je kraj Rima tekao Tiber, te se je lako mogla ovršiti. Misao ove kazni bijaše, da krivac vodom opere svoj grijeh i da mu se uskrati grobni mir. Proti kršćanskih mučenika mnogo se ova kazna izricala, pa mi vidimo u našim krajevima, ako je ikako bila prigoda, da su svetitelji najčešće ovim načinom mučeničku krunu sticali. Tako su poginuli sv. *Montan i Maksima, sv. Kvirin u Sisku, sv. Hermyl i Stratonik, IV Coronati*. (Isp. o svem tome: Mommsen: Römisches Strafrecht, ed. 1899. p. 916. sq.). Eto takova smrt bijaše sudjena i sv. Ireneju, a kada je on svojom molbom izazvao bijes krutoga Proba, odluči on najprije krv mu proliti, a onda grob mu zamesti.

Božji Svetitelj bi odveden na most bosutski (ad pontem, qui vocatur Basentis«, glava mu bi odrubljena, i on bačen u Savu »sic itaque percussus gladio, projectus est in fluvium Savo.« U grčkim aktima nazivlje se onaj most *Ἄρτεμις*, očito, jer je na njem bila ara, na čast ove boginje. U staro doba rimsko utjecao je Bosut u Savu kraj Sirmija, a ne kao danas kod Morovića. To nam svjedoči i Plinius: amnis Bacuntius in Saum influit, ubi civitas Sirmien-

sium et Amantinorum (3, 25, 148. cf. Mommsen: Inscriptiones latinae III. 1. ed. 1873. p. 418.) Svetitelj je bio dakle izveden van grada na most, koji je morao stajati baš na Bosutovom utoku u Savu. Justifikacija se naime obavljala redovno izvan gradskih zidova do jednu milju (Mommsen: R. Strafrecht, p. 913.) Akta nam ništa ne pričaju, je li svetiteljevo tijelo bilo od vode isplavljeno, kako to čitamo u Jer. o sv. Montanu i Maksimi, da su nadjeni ad nonum lapidem.

Dies natalitius sv. Ireneja bio je najprije VIII. Id. Aprilis. Toga dana stavljaju mu smrt latinska akta, Jer, Syrski martyrologij, Beda—Florus. Osim toga iz uvoda Pollionovih akta znamo, da je sv. Montan mučen prije sv. Ireneja, pak je s toga očito pogrešno, kada historijski martyrologiji, a iza njih i rimski martyrologiji, Bollandiste, Farlati (II. 444.) Coleti (VIII. 297.) i djakovački proprium stavljaju dan mučenja sv. Ireneja na 25. ožujka , a sv. Montana kasnije na 26. ožujka. Rok grčke crkve — 23. kolovoza — ostaje još uvijek zagonetan. U djakovačkom propriju već od 1807. nalazi se officium s. Irenaei, potvrdjen od Pija VII., ter ima vlastite lekcije II. Noct., ali mi se prividja, da su iz lijepih njegovih acta suhoparno, bez unkcije sastavljene.

Nu u Jer. martyrologiju, kako je vidjela iz njegovoga izvatka u početku ovoga broja, spaja se VIII. Id. Apr. ime sv. Ireneja sa četom drugih syrmijskih mučenikâ: sa sv. Donatom, Sixtom, Victorom, Gagom i sa sveticama Rufinom, Moderatom, Romanom i drugim sedam. Niti acta Irenejeva, a niti nijedan kasniji martyrologij ni zapadni ni istočni ne zna za ove svetitelje, pa nastaje pitanje, jesu li ovi sveci uopće historični? jesu li Syrmijci?

Na prvi pogled vidi stručnjak, da je Jer. tekst na VIII. Id. Apr. pokvaren. Mjesto Firmi, ima se čitati Sirmi, imena svetitelja i gradova su izmiješena, pa su već Bollandiste slutili (Mart. III. p. 555.), da valja u Nikodemiju postaviti Hymnarija, Cyriaka, a u Syrmij sv. Ireneja, pa je njihovu kombinaciju na vlas potvrdio Syrski martyrologij, koji bilježi: *'Εν Συρμίῳ τῇ πόλει Εἰρηναῖος ἐπίσκοπος καὶ Νικομηδείᾳ κυριακή.* Nu syrska bilješka je manjkava, sumarna, pa svedje ostaje otvoreno pitanje, da li Donat, Sixtus, Victor . . . et alii septem . . . spadaju u Syrmij? — U nijednom se kasnijem martyrologiju ovi svetitelji ne imenuju, nigdje osim u Jer., pa otale poteškoća.

Držim, da ih je uvrstiti u naš katalog, jer se njekolicina njih kao Syrmijci vraćaju u Jer. martyrologiju tri dana kasnije: V. Id.

April. (Donatus, VII = VII virgines syrm.),a mučenici od toga dana nepobitno su zajamčeni i svjedočanstvom kasnijih martyrologija. Tijem ipak ne ću ustvrditi, da su ovi svetitelji VIII. Id. Apr. skupa mučeni sa sv. Ireneiom. — to bi njegova acta barem spomenula — nego ih je uvrstiti u onaj broj kršćana, koji su u Syrmiju u onom progonstvu poginuli, kada je i glava sv. Montana i sv. Ireneja pala. Ne treba se čuditi, što za njih kasniji martyrologiji ne znadu. Oni u opće nijesu iscrpili onu ogromnu množinu od 6000 imena, koja se nalaze u Jeronimu, po gotovo su ispuštali mučenike, gdje je bio tekst, kao na ovom mjestu pokvaren. Syrski pako katalog, koji navadja jedinoga Ireneja, nije nego sumarni izvadak iz generalnoga istočnoga martyrologija nikodemedijskoga, iz koga je i Jer. vadio svoje podatke, pa je iz svoga izvora prenio predstavnika syrmijskih mučenika — njihova biskupa — a sve je druge ispustio.

Restituirati izvorni tekst Jer. VIII. Id. Apr. moglo bi se s njekom vjerojatnošću iz istoga martyrologija V. Id. Apr., da na žalost i ovo mjesto nije pokvareno. Tamo se veli: In Sirmio natal. V (Bern. VII virginum et a l i b i (i drugdje) Demetrii diaconi, Heracli etc. S y r m i Fortunati, Donati et VII virginum canonicarum . . . U ovom tekstu prva je pogreška, što se čini razlika izmedju V virgines i VII virgines canonicae, a sve na sti dan i u istome mjestu! Očevidno je V virgines pisarska nemarnost, pak su kasnije nekritični kopiatori ove djevice stali razlikovati od onih VII. Druga je pogreška, što J e r. ne postavlja Demetriju u Syrmij, u svim naime rukopisima stoji e t a l i b i, a ipak iz syrskoga martyrologija znademo mi pod izvjesno, da je D e m e t r i j bio Syrmijac. *Ἐν Συρμίῳ Δημήτριος*. Nu jesu li i oni mučenici Syrmijci, koji se toga dana navadjaju s njime u Jer.: Heraclius (Hilarius), Concessus, Marus?

Toliko je izvjesno, da se u crkvi punim pravom na 9. travnja (V. Id. Apr.) svetkuje VII kanoničkih djevica, mučenih u Syrmiju. Iza Jeronimovoga znadu za njih i svi zapadni martyrologiji. Za sv. Demetrija bio je dvojako spor. Rimski martyrologij bilježi ga u Rim, a sedam onih djevica u Syrmij: R o m a e natalis sanctorum maryrum D e m e t r i i, Concessi, Hilarii et sociorum. S i r m i i passio sanctarum septem virginum et martyrum, quae dato simul pretio sanguinis vitam mercatae sunt aeternam. Baronij je i ovdje očito pogrešio. U starim martyrologijima ili se ne navadja mjesto Demetrijeva mučeništva (Jer.) ili se bar u njekima (Auct. Bed—Fl. V. Id. Apr.; Ado, l. c. I. 150. Adn.) postavlja u Syrmij. Iz ovih su

razloga bili vec i Bollandiste (Apr. I. p. 820.) sv. Demetrija pribrojili syrmijskim mučenicima i naveli, da bi trebalo rimski martyrologij ispraviti. Danas, nakon otkrića syrskoga martyrologija, i najmanja je iščeznuala sumnja.

Farlati (II. 444.) takodjer uvadja u svoj katalog sv. Demetrija, ali ga krivo spaja sa sv. Montanom na VII. kal. Aprilis. Sedam syrmijskih djevica stavlja posve pravo V. Id. Apr., a VIII. Id. Apr. nabraja sv. Rufinu, Moderatu, Romanu, Secundu iz Jer. martyrologija.[61]

Je li ih s pravom uvrstio u svoj katalog, i bi li iz Jer. martyrologija morali još i druge uvrstiti, tako Donata, Sixta, Victora, Gaga (ex VIII. Id. Apr.), te Heraclija, Concessa, Mara, Fortunata i Donata, ne mogu izreći peremptorni sud, ali ako smo utvrdili syrmijski karakter sv. Ireneja, sv. Demetrija i VII djevica, onda nemamo razloga, dijeliti jedne od drugih. Svakako, u svoje li se rezultati ovoga jstrazivanja, valjat će u djakovacki proprium 9. *i* ravnja pored Ss. Septem Virgines Mart. Sirmiens. uvesti barem i sv. Demetrija djakona.[62]

Jos samo ovo pitanje: a kakve su to djevice canonicae, koje se eto spominju mucene u Syrmiju?

Njeki su htjeli, da je ovaj naziv nadodatak IX. stoljeća, jer se u to doba zvalo one djevice »kanonskima«, koje su provadjale život u zajednici (ci. Acta SS. Boll. Apr. I. p. 819, te Ado. l. c, I. 3.). Nu ovaj se naziv nalazi vec u najdrevnijim rukopisima Jerinim (Bern. itd.), a ti listom potječu iz VIII. vijeka. One se tako nazivale od svoga postanja. Bile su to duhovne zene, duvne, ko-je mi u crkvi Hristovoj vec u najranije doba nahodimo. Njima je sv. Cyprijan posvetio svoje djelo: De habitu virginum. (Migne, P. L. IV. c. 434—64.) Živjele bi u molitvi i kreposti, isprva u roditeljskoj kući, a kasnije često odijeljene od svijeta, u osami, njih vise pod istim krovom. Crkva ih vele poštovala i zvala časnim imenima »virgines sacrae, venerabiles, virgines Dei, sponsae Christi, puellae Dei, *παρθένοι ἅγιαι, ἁγναί, ἱερατικὰ σκεύη* itd.

Ovu lijepu crkvenu ustanovu opisao je poznati crkveni ikono-

[61] Zašto s njima navadja i sv. Florentina, Geminijana, Satura i Secunda, nije mi nikako jasno. — Coleti u svom martyrologiju (VIII. 298), VIII. Id. Apr. navadja sv. Rufinu, Moderatu, Romanu, Secundu te ostalih VII a V. Id. Apr. razlikuje dvije skupine syrmijskih djevica (5 i 7). Sv. Demetrija djakona ne ubraja u Syrmij.

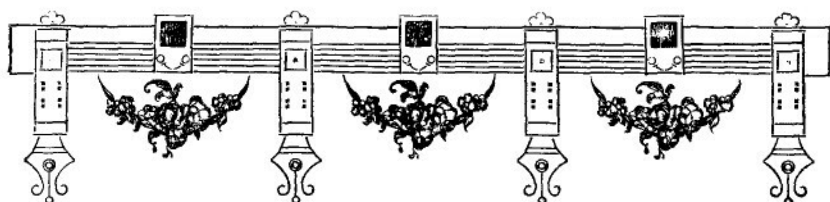
[62] Biskup Szörenyi u svojim litanijama pribraja takodjer sve ove mučenike, što ih imamo u Jer. martyrologiju, u Srijem. Pace pored Montana navadja i Montinijana, te razlikuje 5 i 7 syrmijskih djevica.

graf Mons. Wilpert u djelu: Die Gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhunderten der Kirche. (Freiburg 1892.) To je prvijenac njegovih u mnogom pogledu epohalnih radovâ. On nam kazuje na 47. str. svoga djela, da su bile dvije vrsti ovakovih djevica, jedne, što su u samostanima zajednički život provodile, i te se zvale virgines monasticae, a druge, koje bi ostajale u svojim domovima, nu ih crkva kao izabrane duše u svoje zapisnike, u svoje matice, u kanone bilježila (ἐν τῷ τῶν ἐκκλεσιῶν κανόνι), kao ono biskupe i druge odličnike, pa im davala častan pridjev virgines canonicae, virgines ecclesiasticae. (Isp. Socrates, Hist. eccl. I. c. XVII. kod Migne-a, P. Gr. LXVII. c. 121.) — Naših dakle sedam syrmijskih djevica nijesu bile nikakove redovnice u strogom smislu riječi, nego su spadale u red bogobojaznih duša kršćanskih, koje su obično nazivali ἀσκεταὶ, σπουδαῖοι. Da je pako u to rano već doba i u Syrmiju bio bujan život kršćanski, i plodio djevicama i pustinjacima, uči nas i povijest sv. Synerota.

Resumišući dojakošnje izvode reći mi je, da su sv. Montan i Maxima, sv. Irenej, sv. Demetrij djakon i sedam kanonskih djevica kao syrmijski mučenici nad svaku sumnju autentični. Da su bili i martyres vindicati suglasno svjedoče barem zapadni martyrologiji počevši od Jerinoga. Za Montana i Maximu, ter sv. Ireneja kazuju to i acta Pollionis, koja su pisana njekoliko decenija kasnije iza njihove smrti. Za samoga sv. Ireneja jamči klasična, takodje drevna njegova passio. Njega je već u najranije doba slavila istočna crkva. — Broj XL svetiteljâ sa Montanom, a tako i ona mučenička četa u vezi sa Irenejem, nije do izvjesnosti zajamčena. — Svakako se mora iz syrmijskoga kataloga izbrisati sv. Quadrata, Theodosija, Emanuela, jer su u nj bez pravoga razloga uvedeni.

Smrt svih ovih mučenika valja postaviti u prvu dobu Dioklecijanova progonstva, najkasnije u god. 304. To nam kazuju akta sv. Ireneja i sv. Polliona. Posve je pogrešno, što im Baronij u svojim Annalima (ed. 1738. III. p. 455) mučeničtvo istom 308. godine bilježi.





Ženidbe megju naravnim srodnicima.

Napisao dr. Josip Marušić.

I.

Povjesni razvoj ženidbene zapreke naravnoga srodstva.

Naravno je srodstvo: vinculum personarum, quae ab eodem stipite sive propinquo genitore, aut earum una ab altera per carnalem propagationem descendunt.[1]

U židovskom pravu bila je zabranjena ženidba s materom, sa sestrom, s polusestrom (bilo po ocu ili materi), s unukama (kćeri sinovom i kćeri kćerinom), s očevom i materinom sestrom. Ove zabrane, koje su bile odregjene za muškarce, vrijedile su i za ženske. Općenito se kazalo; Omnis homo ad proximam sanguinis sui non accedet, ut revelet turpitudinem eius.[2] A za rodoskvrnce bijahu u Mojsijevu zakonu teške kazni odregjene.[3] — Grci dopuštahu ženidbu sa sestrom, samo ako sestra nije potjecala od iste majke. Oni su rado uzimali za žene svoje bližnje rogjakinje, pa s toga grčke ženidbe redovno nijesu bile plodne.[4] U rimskom pravu bile su zabranjene ženidbe u svim koljenima ispravne loze (inter ascendentes et descendentes in infinitum),[5] zatim izmegju braće i sestara,[6] te izmegju osoba, kod kojih postojaše respectus parentelae, t. j. izmegju strica i sinovke, ujaka i nećakinje, tetke i nećaka.[7] Caru Klaudiju (41.—49. poslije Is.) bilo je dopušteno odlukom senata (senatus consultum), da se smije oženiti sa bratovom kćerju, no to dopuštenje

[1] Schmalzgrueber, T. 2. P. 3. tit. 13. § 1. n. 1.
[2] Lev. 18, 6. i slij.
[3] Lev. 20, 17. i slij.
[4] Zhishman, Eherecht S. 224.
[5] Dig. 23, 2, 53.
[6] Dig. 23, 2, 8.
[7] Dig. 23, 2, 39, 53.

nije vrijedilo za ostale. Ženidbu megju bratučedima zabranio je Teodozij Veliki (392.—395.) a Justinijan (527.—565.) ju je opet dozvolio.[8]

Crkva se je u početku držala židovske i rimske ženidbene zabrane, no pokušala je protegnuti na daljna koljena. Tako je već sv. Augustin zabranio ženidbu megju bratučedima.[9] Agatska pak sinoda godine 506. zabrani ženidbu ne samo megju djecom od braće nego i megju unucima od braće.[10] Grgur I. Veliki (590.—604.) u pismu na vjerovjesnika Augustina dozvoli Anglosasima ženidbu megju unucima od braće. Ovdje nam je primjetiti, da neki pobijaju pravost toga pisma.[11] Na pitanje sv. Bonifacija odgovori papa Grgur II. (715.—731.), da se Nijemci smiju ženiti post quartam generationem.[12] Ali je već Grgur III. (731.—741.) u pismu upravljenom biskupima Galije naložio, da ženidbena zapreka srodstva bude protegnuta do sedmoga koljena.[13] No ipak je sve do devetog stoljeća četvrto koljeno ostalo posljednje koljeno, do kojega se je ženidba priječila megju srodnicima. U 9. stoljeću zavladali su stroži propisi u pogledu rodbinskih ženidaba. To se vidi iz odredbe, kojom papa Leon III. nalaže godine 800. bavarskim biskupima, neka zabranjuju ženidbe megju rogjacima sve do sedmoga koljena.[14] Crkveno je pravo pošlo još i dalje, te je branilo srodnicima sklopiti ženidbu doklegod su se sjećali srodstva: usque dum generatio recordatur, cognoscitur, aut in memoria retinetur.[15] Kasnije je za Nikole II. (1058.—1061.) stegnuta ta zabrana do sedmoga koljena pobočne loze.[16] Budući da nije bilo lako dokazati prije ženidbe, da zaručnici nijesu u srodstvu do sedmoga koljena, to se je ženidba nevaljanom proglasila samo onda, kada se je poslije već sklopljene ženidbe dokazalo, da postoji srodstvo. Pojedini narodi dobiše oprost za nekoja koljena, a kod nekih se srodstvo u daljnim koljenima nije uzimalo kao zapreka nego samo kao zabrana. Obično se prvih pet koljena uzimalo kao ženidbena zapreka, a posljednja dva kao zabrana. U saboru

[8] § 4. Inst. 1, 10; l. 19. Cod. 5, 4.
[9] De civitate Dei ed. Maurin. Venet. 1764. t. IX. col. 523.
[10] c. 8. C. XXXV. q. 2 i 3.
[11] Freisen, Geschichte des canonischen Eherechts S. 380.
[12] Jaffé, Mon. Mogunt. 88.
[13] c. 16. C. XXXV. q. 2 i 3.
[14] Richter-Dove-Kahl, Kirchenrecht, S. 1087.
[15] Concil. Wormaciense an. 868. c. 18. C. 35. q. 2 i 3.
[16] c. 17. C. 35. q. 2 i 3.

Lateranskom za Inocencija III. god. 1215. odregjeno je, da srodstvo u buduće priječi ženidbu uključivo do četvrtoga koljena pobočne loze. Sabor navodi i razlog toj redukciji: quoniam in ulterioribus gradibus iam non potest absque gravi dispendio huiusmodi prohibitio generaliter observari.[17]

Koncil Trientski (1545.—1563.) ostavio je odredbu Lateranskog sabora nepromijenjenu.[18] Ona vrijedi i danas. Da li je srodstvo nastalo iz zakonitog ili nezakonitog rogjenja, ne čini razlike. Po današnjem dakle crkvenom pravu naravno je srodstvo javna ženidbena zapreka, koja seže u ispravnoj lozi in infinitum, a u pobočnoj lozi do četvrtoga koljena uključivo. Kada je u nejednakoj pobočnoj lozi jedna osoba od zajedničkog stabla udaljena više od četiri koljena, može ona po kanonskom pravu sklopiti ženidbu s drugom osobom, koja stoji u četvrtom koljenu naravnoga srodstva.[19] Kanonisti pak jednodušno uče, da osoba, koja je udaljena od zajedničkog stabla više od četiri koljena, može sklopiti ženidbu s osobom, koja stoji u zabranjenom koljenu pa makar i prvom.[20] Na saboru u Vieni godine 1311. zaprijetio je Klement V. izopćenjem latae sententiae onima, koji sklapaju incestuoznu ženidbu. Eos, qui divino timore postposito in suarum periculum animarum scienter in gradibus consanguinitatis constitutione canonica interdictis contrahere matrimonialiter non verentur, ipsos excommunicationis sententiae ipso facto decernimus subiacere.[21] Bula Pija IX.: „Apostolicae sedis moderationi" od 12. listopada 1869. ne spominje više ovog izopćenja.

Neka nova državna zakonodavstva, koja su na svoju ruku odregjivala ženidbene zapreke, uzeše samo prva dva koljena pobočne loze kao zapreku za ženidbu. Tako austrijski opći gragjanski zakonik odregjuje: megju rogjacima u uzlaznoj i silaznoj lozi, megju potpunom braćom i polubraćom, megju djecom braće i sestara te sa braćom roditelja s očeve i materine strane ne može se valjana ženidba sklopiti, polazilo srodstvo od zakonitog ili nezakonitog rogjenja.[22] Austrijski kazneni zakon kazni

---

[17] c. 8. X. IV. 14.
[18] Sess. XXIV. c. 5. de ref. matr.
[19] c. 9. X. IV. 14.
[20] Sanchez, De matrim. l. 7. disp. 53. n. 5. sq.
[21] Clem. cap. un. lib. IV. tit. un.
[22] Austrij. opči gragjanski zakonik § 65.

rodoskvrnje megju braćom i polubraćom zatvorom od 1—3 mjeseca, a prema prilikama može se ta kazan i pooštriti.[23] Njemački državni zakon od g. 1875. zabranjuje ženidbu megju srodnicima u ispravnoj lozi in infinitum, a megju srodnicima u pobočnoj lozi samo u prvom koljenu.[24] Njemački kazneni zakon (§ 173.) kazni prileg megju braćom zatvorom do dvije godine.[25] Code Napoleon (§ 162. i 163.) priječi ženidbu megju braćom i sestrama in gradu secundo tangente primum (ujak i nećakinja, nećak i tetka). Isto je i u Italiji. Švajcarski zakon o civilnoj ženidbi zabranjuje ženidbu megju srodnicima u svim koljenima ispravne loze; megju braćom i polubraćom, tetkom i nećakom, ujakom i nećakinjom, svejedno da li počiva srodstvo na zakonitom ili nezakonitom rogjenju.[26]

Ni ugarski zakon o ženidbenom pravu od g. 1894. ne pozna ove crkvene zapreke u onom opsegu, u kojem je ona ženidbena zapreka po crkvenom pravu. § 11. toga zakona glasi: Ženidbe ne mogu sklopiti: a) srodnici u ispravnoj lozi; b) braća i sestre; c) brat i sestra s naravnim potomcima brata i sestre. Ne čini razlike, da li je tko zakonito ili nezakonito rogjen, kao ni to, da li imadu braća i sestre oba roditelja ili samo jednoga zajedničkoga. U slučaju točke c) može kralj podijeliti oprost na predlog ministra pravosugja.

Prema tomu proteže se zapreka naravnoga srodstva po gragjanskom ugarskom zakonu: 1. u ispravnoj lozi in infinitum, a 2. u pobočnoj lozi samo u prvom stupnju i u drugom tangente primum.

Naravno srodstvo pobočne loze drugi stupanj progiasuje se u ovom zakonu samo ženidbenom zabranom. §. 17. naime veli: Ženidba je zabranjena megju bratićima i sestrićima. Srodstvo valja prosugjivati po §. 11. Ministar pravosugja može podijeliti oprost.[27]

U istočnim crkvama drže se komputacije rimskog prava: tot gradus quot generationes. Prema tomu šesto koljeno pobočne loze po komputaciji rimskoj odgovara trećem koljenu pobočne loze po komputaciji kanonskoj, a četvrto koljeno po-

[23] Isp. Lehrbuch der gerichtlichen Medizin von dr. A. Schauenstein, Wien 1875. §. 99.
[24] Deutsches Reichsgesetz vom 6. Februar 1875. §. 33.
[25] Isp. Dr. Schauenstein, o. c. str. 102.
[26] Schweiz. Gesetz vom 23. Mai 1875. Art. 28. Nr. 2 a.
[27] Isp. Dr. Belaj. Crkv. pravo, 1901. str. 427.

bočne loze po komputaciji rimskoj odgovara drugom koljenu pobočne loze po komputaciji kanonskoj. Po pravu grčko-istočne crkve ženidba je megju naravnim srodnicima u ispravnoj lozi zabranjena in infinitum, a u pobočnoj lozi do sedmoga koljena. No u sedmom koljenu naravno srodstvo nije više zapreka nego samo zabrana ženidbena. Tako je odredila sinoda u Carigradu god. 1025. pod predsjedanjem patrijarhe Aleksija.[28].

I kod unijata (grkokatolika) ide ženidbena zapreka do šestoga koljena, dok u sedmom koljenu srodstva postoji samo zabrana.

U Grčkoj je zabranjena ženidba megju srodnicima do šestoga koljena na osnovu sinodskog pisma od 6. ožujka 1873. a u Rusiji do četvrtog koljena srodstva na temelju sinodske odredbe od 19. siječnja 1870.

U protestantskim crkvenim odredbama protezala se je ženidbena zapreka naravnoga srodstva do drugoga, pače i do trećega koljena po kanonskoj komputaciji.[29] Kasnija zakonodavstva reduciraše tu zapreku kod protestanata na drugo, dapače i na prvo koljeno.[30]

II.

Uzroci, s kojih je naravno srodstvo ženidbena zapreka.

Ima više uzroka, s kojih se ženidba zabranjuje megju krvnim srodnicima. Spomenut ćemo glavnije.

1. Čovjeku je prirogjeno, da se ustručava puteno općiti sa srodnicima. Takav horror sanguinis opaža se i kod najdivljijih i najsurovijih naroda. Kod Australaca kazne se takove ženidbe smrću.[31] Samojedi i Kinezi ne će da se žene ni u daleki rod, a Hotentoti smrću kazne rodoskvrnce.[32] Vrijedno je napomenuti, da se od toga pravila izuzimlju neki narodi, koji stajahu na višem stepenu kulture kao primjerice stari Grci, stari Perzijanci i stari Egipćani.[33] Ova činjenica, što upravo najsuroviji narodi najoštrije osugjuju ženidbu megju rogjacima, pokazuje, da se horror sanguinis ne ucjepljuje čovjeku kulturom i obrazovanošću, nego ga je u ljudsku dušu usadio sam Stvoritelj.

[28] Isp. V. Harmenopuli Procheiron l. 4. tit. 8. p. 515. (editio Heimbach)
[29] Isp. Richter, Lehrbuch 7. Auflage N. III. §. 930.
[30] Das preussische Landrecht (II. 1. §. 3 f. 8 f.
[31] Isp. Ratzel, Völkerkunde 2. Aufl. Leipzig 1894. i slij. I. 71. 81; II. 65. 432, 767; III. 489.
[32] Isp. Peschel, Völkerkunde str. 232. i sl.
[33] Isp. Peschel, o. c. p. 233.

2. Kada bi se dozvolile ženidbe megju rogjacima, mogla bi se grješna pohota uvući megju članove obitelji.[34] I naš naputak kaže (§. 81.): gdje se češće žene bliži rogjaci, truje se obiteljski život i pobugjuju se u njemu putene požude ili sumnja o njima.

3. Sv. Augustin navodi socijalni uzrok toj zapreci, kada kaže, da se ima ukloniti rodbinski egoizam i da treba što više obitelji po ženidbi spojiti vezom ljubavi.[35]

4. Iskustvom je utvrgjena činjenica, da iz takovih ženidaba, što se sklapaju megju naravnim srodnicima, ili nema djece ili su djeca duševno ili tjelesno slaba: ex tali coniugio sobolem non posse succrescere.[36] Fiziolozi i liječnici odlučno ustaju protiv ženidbenih sveza, koje se sklapaju megju krvnim rogjacima. Statistika pokazuje znatan procenat djece duševno i tjelesno slabe, što se ragjaju iz takovih ženidaba. Što je bliže rodbinstvo, to štetnije utječe na potomstvo. Dr. Cadiot je opazio, da je od 54 ženidbe megju srodnicima trećega i četvrtoga koljena bilo njih 14 bez ploda, 7 imalo ih je djecu mrtvo rogjenu, a od 18 takih ženidaba rodiše se djeca skrofulozna i gluhonijema. Sličnih slučajeva moglo bi se mnogo nabrojiti.[37] Generacija iz početka jaka oslabit će duševno i tjelesno, ako se opetovano sklapaju ženidbe megju srodnicima. Ako nam se katkada u pojedinom slučaju i čini, da ženidba megju rogjacima nije u potomstvu ostavila zlih posljedica, to ne smijemo s uma smetnuti, da tjelesne i duševne osobine predaka nerijetko dolaze na vidjelo ne samo kod unuka i praunuka, nego dapače i kod potomaka u petom koljenu. U mjestima, gdje su žitelji megju sobom u krvnom srodstvu i to u dvostrukom i trostrukom, puk je mekoputan, raznježen i strastima podan. Stoga je dužnost duhovnog pastira upozoriti stado na zle posljedice takovih ženidaba i na pametan način odvraćati župljane od takova koraka. Kada svećenik govori o ženidbenim zaprekama, treba da bude oprezan u izrazima, jer se scandalum pharisaicum to više širi, što vlada veća nećudorednost. U biskupijama njemačkoga carstva već je od mnogo godina uveden običaj, da se na drugu nedjelju po bogojavljenju upućuju vjernici o ženidbi i ženidbenim zaprekama. Takav je običaj vrijedan hvale, jer je sve-

[34] S. Thom: Summa theolog. 2. 2. q. 154. a 9.
[35] De civitate Dei l. 15, c. 16. (Sr. takogjer c. un. C. XXXV. q. 1.)
[36] c. 20. C. XXXV. q. 2.
[37] Weber, die kanonischen Ehehindernisse 3. Aufl. S. 58.

ćenik po svome zvanju dužan opirati se štetnim ženidbenim svezama. Svećenik je čuvar ćudoregja u puku, pa mu je zato paziti, da se ženidbom promiče dobro ljudstva i dobro obitelji.

III.

Oprost od zapreke naravnoga srodstva.

Oprost je: relaxatio legis ecclesiasticae in casibus particularibus a competente superiore ecclesiastico ex causa speciali et sufficienti facta.[38] Svaki oprost jest mera gratia, koja se može ili podijeliti ili uskratiti. Crkveni poglavar prosugjuje, hoće li oprost podijeliti ili ne će. Prije su u Rimu bili strogi kod podjeljivanja ženidbenih oprosta. Ni u daljnim koljenima srodstva nijesu rado podjeljivali oprost. Istom od Pija IX. upotrebljava se blaža praksa. Na tu su blagost Crkvu natjerali moderni državni zakoni, koji dopuštaju ženidbu i megju najbližim rogjacima; pa stoga, kada crkveni organi uskrate oprost, idu kandidati ženidbe pred civilnu oblast, da pred njom sklope gragjansku ženidbu.

Imajući pred očima plemenitu svrhu, da se naime po mogućnosti spriječi degeneracija ljudskoga roda, opomenuo je Leon XIII. okružnim pismom od 19. lipnja 1895. sve Ordinarije, neka molbenice za oprost in secundo gradu consanguinitatis tangente primum gradum (megju stricem i sinovkom, ujakom i nećakinjom, tetkom i nećakom) samo onda upravljaju na sv. Stolicu, kada važni razlozi vojuju za takovu ženidbu. U toj okružnici opaža papa, da se ćudorednost ugrožava, ako se dispenzacije megju najbližim rogjacima podjeljuju na laku ruku, jer rodoskvrnci drže, da će svoje nedjelo, izbije li ono na javu, lako pred svijetom pokriti i od sramote zaštititi ženidbenim vezom. Biskupi neka mole od sv. Oca oprost od spomenutih zapreka samo onda, kada postoje pravi kanonski uzroci (verae causae canonicae).

Što je ovdje rečeno za biskupe, to vrijedi i za župnike, koji molbu za oprost predaju biskupu. Sv. Stolica izrijekom kaže, da joj se u molbi imaju navesti razlozi, s kojih se traži oprost od ženidbene zapreke megju krvnim rogjacima in secundo gradu tangente primum. Treba dakle da župnik podastre svetoj Stolici preko biskupa molbu valjano obrazloženu, a ne da zaručnike a limine odbije s izjavom, da im je uzalud moliti oprost, a budu

[38] Wernz I. 120.

li molili, neka se ne nadaju, da će ga dobiti. Neki je župnik protjerao iz svog stana zaručnika, kada je ovaj izjavio, da traži oprost, jer se želi oženiti sa svojom nećakinjom. A kakova je bila posljedica župnikova postupka? Zaručnik i zaručnica prijegjoše megju evangjelike, gdje im je državna oblast podijelila oprost i oni se oženiše. Spomenuta okružnica od 19. lipnja 1895. ne traži drugo nego da se u molbi za oprost navedu verae causae canonicae, a takova vera causa canonica jest upravo: periculum apostasiae a fide catholica. Kada dakle postoji važan kanonski uzrok za oprost od ženidbene zapreke, neka župnik za dobe preda kod biskupskog Ordinarijata molbu za dispenzaciju. Kanonski uzroci, koji se običavaju navesti, da se ishodi oprost, jesu: periculosa familiaritas, praegnatio sive legitimatio prolis, ulteriora pericula incontinentiae, concubinatus incestuosus, periculum matrimonii mixti vel coram acatholico ministro celebrandi, periculum apostasiae a fide, vesanus amor, periculum matrimonii civilis, venustas mulieris praecipue pauperis seductioni expositae.[39]

Godine 1908. izdala je sv. Stolica nove naredbe o podjeljivanju ženidbenih oprosta. Pijo X. preuredio je rimsku kuriju prema duhu i prilikama vremena poznatom: constitutio apostolica de Romana curia „sapienti consilio" izdanom 29. lipnja 1908. Istoga su dana izdane normae communes, dok su 29. rujna 1908. slijedile normae peculiares. Po toj konstituciji ima za podjeljivanje oprosta u ženidbenim stvarima najveću važnost novo osnovana congregatio de sacramentis. Konstitucija „sapienti consilio" kaže o kongregaciji de sacramentis: Eidem congregationi tribuuntur ea omnia, quae hucusque ab aliis congregationibus, tribunalibus aut officiis Romanae curiae decerni concedique consueverant in disciplina matrimonii, uti dispensationes in foro externo tam pauperibus quam divitibus, sanationes in radice, dispensatio super rato, separatio coniugum, natalium restitutio seu legitimatio prolis.

Dataria apostolica dijelila je oprost od ženidbenih zapreka pro foro externo in impedimentis publicis. Dispenzirala je i od tajne zapreke naravnoga srodstva in gradu secundo tangente primum. Konstitucijom „sapienti consilio" oduzete su Datariji sve ženidbene dispenzacije, te ima congregatio

[39] Ispor. „Instructio s. Congregationis de prop. fide die 9. Maii — super dispensationibus matrimonialibus."

de sacramentis vlast dispenzirati pro foro externo in impedimentis publicis.

Sacra Poenitentiaria Romana redovno je dispenzirala super impedimentis occultis in foro interno. Dispenzirala je i super impedimentis publicis pro foro externo in forma pauperum. Konstitucija „sapienti consilio" oduzela je poenitencijariji vlast dispenzirati pro foro externo in forma pauperum. I od te zapreke dispenzira congregatio de sacramentis. Jurisdikcija poenitencijarije proteže se sada ad ea, quae forum internum, etiam non sasramentale, respiciunt. Hoc tribunal pro foro interno gratias elargitur, absolutiones, dispensationes, commutationes, sanationes, condonationes; excutit praeterea quaestiones conscientiae, easque dirimit.

O konkregaciji sancti Officii, kojoj je na čelu sv. Otac papa, a zadaća joj je bdjeti nad čistoćom vjere i morala, konstitucija „sapienti consilio" ovo kaže: Etsi peculiaris Congregatio sit constituta de disciplina sacramentorum, nihilominus integra manet sancti Officii facultas ea cognoscendi, quae circa privilegium, uti aiunt, Paulinum, et impedimenta disparitatis cultus et mixtae religionis versantur, praeter ea, quae attingunt dogmaticam de matrimonio, sicut etiam de aliis sacramentis, doctrinam.[40]

Iz rečenoga razabiramo, kakovu kompetenciju imaju u podjeljivanju ženidbenih oprosta congregatio de sacramentis, congregatio sancti Officii i Poenitentiaria apostolica.

Normae peculiares donose važne naredbe o ženidbenim oprostima, što ih podjeljuje congregatio de sacramentis. Ženidbene zapreke dijele se u dvije kategorije:

1. impedimenta minoris gradus (zapreke nižeg stepena).

2. impedimenta maioris gradus (zapreke višeg stepena).

Ad 1. Što se tiče naravnoga srodstva, to se uzima kao impedimentum minoris gradus treće i četvrto koljeno pobočne loze, četvrto koljeno pomiješano sa trećim i drugim, i treće koljeno pomiješeno s drugim ($^4/_4$, $^4/_3$, $^4/_2$, $^3/_3$, $^3/_2$).

U oprostima, što se podjeljuju od zapreka gradus minoris pokazala je sv. Stolica veliku blagost obzirom na raz-

[40] Acta Apostolicae sedis An. I. Vol. I.

loge dispenzacije. U 21. točki posebnih norma kaže se naime: Dispensationes a minoribus impedimentis conceduntur omnes ex rationabilibus causis a s. Sede probatis. Prema toj odredbi sv. Stolice ne treba dakle da svećenik po službenim katalozima traži kanonske razloge, kada upravlja molbu za oprost od zapreka nižega stupnja naravnoga srodstva. Sveta će Stolica podijeliti oprost od tih zapreka ex rationabilibus causis. Zato nije od potrebe, da župnik sebi glavu razbija, ima li ili nema kanonskih uzroka za oprost, nego mu je dosta ispitati i prosuditi, hoće li namjeravana sveza doista odgovarati bono familiae et bono individui ili ne će, pa će o tom svoje mišljenje istaći u molbenici za oprost. Ovom mudrom odredbom pobrinuo se Pijo X. da se ženidbe valjano sklapaju i da se umiri savjest dušobrižnika. Koliko se puta bojao svećenik kod traženja dispenzacije, da možda nema kanonskih uzroka; koliko se puta bojao, ne navodi li možda molitelj lažan uzrok, da postigne oprost (obreptio) ili je možda u molbi zašutio nešto istinito, što je bio dužan saopćiti (subreptio). Sada sva ta bojazan iščezava i svećenik nema razloga da se uznemiruje u svojoj savjesti, jer sv. Stolica kaže: Sic vero concessae (dispensationes) perinde valebunt ac si ex motu proprio et ex certa scientia impertitae sint: ideoque nulli erunt impugnationi obnoxiae sive obreptionis sive subreptionis.

Ad 2. Drukčije je sa ženidbenim zaprekama višega stepena (maioris gradus). Kod naravnoga srodstva postoji zapreka višega stepena u drugom koljenu pobočne loze, zatim u drugom i trećem koljenu, kada tiču prvo koljeno ($^2/_2$. $^2/_1$, $^3/_1$). U 26. točki posebnih norma kaže se, da se u tim koljenima podjeljuje dispenzacija „interveniente legitima causa". Kada se dakle traži oprost od ovakove ženidbene zapreke, treba navesti kanonski uzrok, t. j. causa motiva vel finalis mora da bude causa canonica; to će reći da bude jedan od onih uzroka, što ih kanonsko pravo spominje kao dovoljne za polučenje oprosta. Kada bi molitelj tražeći oprost od zapreke višega stepena naveo lažan uzrok (obreptio), ili zatajio nešto što je nužno imao istaći (subreptio), te bi na osnovu takovih razloga dobio oprost, tada bi bio taj oprost nevaljan. Takovi su oprosti nevaljani, pa makar ih podijelio i sam sv. Otac papa, jer u apostolskim pismima ako se izrijekom i ne naglasuje, to se uvijek razumijeva clausula: „si preces veritate nitantur".

IV.

Hoće li crkvena oblast reducirati ženidbenu zapreku naravnoga srodstva?

Naravno srodstvo u prvom koljenu ispravne loze (t. j. megju roditeljima i djecom) priječi ženidbu po **naravnom pravu**. Tu nema kontroverzije. Razlog je taj, što se već naravni osjećaj protivi ženidbi izmegju roditelja i djece.[41] Premda neki s Tomom Akvincem tvrde, da naravno srodstvo u ispravnoj lozi po naravnom pravu ne priječi ženidbu dalje od prvoga koljena (prema tome bi papa mogao dopustiti, da djed uzme svoju unuku za ženu), ipak je skoro općenito mišljenje, da naravno srodstvo u ispravnoj lozi priječi ženidbu po naravnom pravu u svim koljenima.[42]

Megju krvnim rogjacima u prvom koljenu pobočne loze, t. j. megju braćom i sestrama, uzima se obično, da priječi ženidbu **naravno pravo**.[43] No ima ih, koji sa sv. Tomom Avvincem tvrde, da ta zapreka ne počiva na naravnom pravu.[44] Sigurno je megjutim to, da apostolska stolica nije nikada dala oprost od prvoga koljena naravnoga srodstva pobočne loze. Nunquam enim hactenus dispensarunt pontifices super primo consanguinitatis gradu. Huiusmodi dispensationem denegavit Clemens VII. inter ducem de Richemont naturalem filium et Mariam legitimam filiam Henrici VII. Anglorum regis.[45] Razlog ovoj ženidbenoj zapreci jest taj, što megju braćom i sestrama vlada prirogjeni stid i prirogjeno štovanje, kojemu se protivi ženidbeni čin. Od takovih ženidaba uzdržavahu se i neznabožački narodi, a one, koji dopuštahu takove ženidbe, smatrahu barbarima.[46]

U drugom i daljnim koljenima pobočne loze priječi se ženidba samo po **crkvenom pravu**.[47] U drugom koljenu pobočne loze pače i onda, kada se tiče prvo koljeno (n. pr. izmegju ujaka i nećakinje, tetke i nećaka), u novije se je doba češće dispenziralo ako i nerado i samo s važnih razloga. U trećem pak i četvrtom koljenu dispenzira se tako često i lako, te se javiše glasovi, da bi trebalo ukinuti ženidbenu zapreku u tim koljenima.

---

[41] Reiffenstuel: Jus canon. universum, Venetiis 1763. l. IV. t. 14. n. 26.
[42] Ibid.: l. c. n. 27.
[43] Ibid.: l. c. n. 28.
[44] Isp. Vering, Lehrbuch des Kirchenrechtes 1893. S. 892.
[45] S. C. C. 14. prosinca 1793. (kod Richtera p. 261. n. 98.).
[46] Reiffenstuel: l. c. n. 29.
[47] Ibid.: l. c. n. 31.

I danas vrijede ustanove IV. Lateranskog sabora (1215.), da naravno srodstvo priječi ženidbu uključivo do četvrtoga koljena pobočne loze. Tu je odredbu koncil Trientski (1545.—1563.) ostavio nepromijenjenu, premda se javljahu želje, neka bi se reducirale ženidbene zapreke krvnoga srodstva.[48] Na saboru Vatikankom (1869.) predlagahu neki, da se četvrto koljeno a neki da se i treće koljeno pobočne loze ukine kao ženidbena zapreka, ali se o tim predlozima nije raspravljalo, jer je sabor bio odgogjen na povoljnija vremena.[49] U današnjim prilikama, gdje srodnici prebivaju u raznim mjestima, jedva se može znati za njihovu rodbinsku svezu, ako se ona proteže dalje od drugoga koljena. Stoga u zabranjenim koljenima lako nastaju ženidbe, a da se za to i ne zna. U drugu pak ruku kod udaljenih koljena redovno se daje oprost, pa bi se poradi toga lako moglo u tim koljenima naravno srodstvo ukinuti kao ženidbena zapreka.

Sada se obavlja kodifikacija kanonskoga prava, pa stoga držimo, da ne će biti izlišno, ako tome vanredno važnom poduzeću posvetimo nekoliko redaka u svezi s našim pitanjem, koje raspravljamo. Ne treba se čuditi, ako se od vremena do vremena pojave u štampi kojekakovi glasovi o napretku toga ogromnoga djela, što ga je naredio i što ga promiče papa Pijo X. Da se svijet ne opsjenjuje liberalnim izvještajima, donijet ćemo iz kompetentnog izvora vijesti, koje se smiju saopćiti bez povrede službene tajne. Kada su kardinali g. 1909. čestitali sv. Ocu božićne praznike, progovorio je sv. Otac o kodifikaciji kanonskoga prava ne samo stoga, što ga to pitanje osobno najživlje zanima, nego i zato, što sada taj predmet i rimsku kuriju potpuno zaokuplja. Papa je kod te zgode izjavio najtoplije priznanje i pohvalu neumornom i revnom kardinalu Gaspariju i onim komisijama, koje taj rad izvršuju pod njegovim vodstvom. Budući da papa javno o toj stvari govori, dade se očekivati, da je posao spomenutih povjerenstva već znatno napredovao. I to nije više tajna, da postoji namjera predložiti djelo biskupima, koji će svoje mišljenje o raznim materijama pobliže izložiti. O glavnim željama biskupa već je sv. Stolica upućena, jer su biskupi prije više godina u svojim iz-

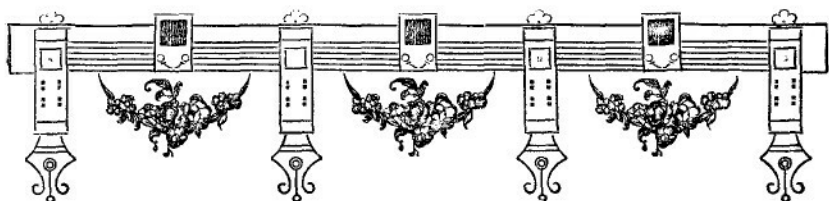
[48] A. Theiner, Acta Con. Trid. II. Zagrab. et Lips. 1874. 336 sq. 342 sq.
[49] Lämmer, Zur Kodifikation des kanonischen Rechtes, Freiburg 1899. S. 137.

vještajima upravili na sv. Stolicu obrazložene predloge. Osim biskupa saslušat će se i sud učenjaka u toj stvari. Tako na primjer za Njemačku boravi profesor i kanonik Dr. Hollweck z Eichstätta već više mjeseci u Rimu, a ima i drugih konzultora, koji se tim pitanjem zanimaju. Osnova novoga kodeksa predložila bi se općem koncilu, kada bi se mogao sazvati, no sada je položaj sv. Stolice takav, da se opći crkveni sabor ne može sazvati. Oni, koji tvrde, da će se u kodifikaciji raspraviti i odnos crkve prema državi, zlo su upućeni, jer se radi samo o kodifikaciji crkvenoga privatnog prava, a ne javnoga prava Radi se o velikom poduzeću, pa se moramo čuditi odvažnosti Pape Pija X. koji je pokrenuo to poduzeće. Ovu su kodifikaciju željeli sa svih strana, predložili su je biskupi na vatikanskom saboru, mnogo se već puta kušalo provesti je, no uvijek je djelo naišlo na vanredne poteškoće. Sada se dade iz papinih riječi zaključiti, da postoji nada, e će se započeto djelo i dovršiti s uspjehom. Prije šest godina počelo se raditi, pa ako i jesu poslenici u tom orijaškom djelu neobične radne sile, to će ipak trebati jošte više godina, dok se taj ogromni posao dovrši. Kodifikaciju gragjanskoga prava u Njemačkoj jedva su svršili za 23. godine, a to je bio neznatan rad, ako se isporedi s poslom oko kodifikacije kanonskoga prava. Drži se megjutim, da će nakon šest daljnih godina novi kodeks biti gotov, ako ne nastanu nepredvigjene poteškoće.[50]

Hoće li povjerenstvo, koje se bavi kodifikacijom kanonskoga prava, reducirati i d o k l e ć e r e d u c i r a t i zapreku naravnoga srodstva, toga zasad još ne znamo, jer su članovi komisije pod prijetnjom najtežih crkvenih kazna vezani na najstrožu šutnju, a ova se šutnja uzorno vrši. No i u onom slučaju, kada bi se ukinula ženidbena zapreka u trećem i četvrtom koljenu naravnoga srodstva u pobočnoj lozi, još će uvijek biti d u ž n o s t d u š o b r i ž n i k a, da upozoruju svoje stado na štetne posljedice takovih ženidaba. Ne budu li vjernici htjeli slušati savjeta svojih duhovnih vogja, neka primijene na se onu poznatu: „perditio tua ex te.“



[50] Vidi bečki „Vaterland“ od 11. siječnja 1910.



Bogoslovska kronika.

Historijat naslova „papa". Papa dolazi od grčke riječi πάππας (vidi Odiseja VI. 57). Kod Rimljana je tu riječ prvi rabio Juvenal u grčkom obliku (papas). Prvotno je značenje te riječi hranitelj i učitelj.

U 3. se stoljeću ta riječ na novo javlja u kršćanskim tekstovima i to u značenju odanog štovanja spram biskupa. Prvi primjer za to imamo u „Passio SS. Felicitatis et Perpetuae (početkom 3. stoljeća), gdje Saturo i Perpetua pitaju biskupa kartaškoga Optata: „nonne tu es papa noster?" Ovdje je „papa" već sasma polatinjen. Zatim rabi Tertulijan u djelu „De pudicitia" isti izraz (benedictus papa) vrlo vjerojatno o Kalistu. To je prvi primjer, gdje se rabi taj naslov, kad se govori o rimskom biskupu. I Ciprijana su zvali papom. Eutihije (10. stolj.) kaže, da su aleksandrijskog biskupa za vremena Herakla (god. 231.) nazivali papom. Megju napisima rimskih biskupa ima Marcelin (3. stolj.) pridjev papa. Naslov „papa" se u to doba rabi izmjenično za sve biskupe, da se time označi njihovo duhovno očinstvo. Jedino u Egiptu je to ime rezervovano za aleksandrijskog biskupa.

U 4. i 5. stolj. nalazimo to ime u spisima Arija i Arijanaca, zatim u spisima sv. Jeronima, Augustina, Epifanija, Sidonija Apolinara, a primjenjuje se rimskim biskupima, biskupima u Aleksandriji, Salamini, Akvileji, Kartagi, te Atanaziju, Augustinu i Damasu. Istočna crkva u to doba običaje takogjer obične svećenike nazivati πάππας.

U 6. se stolj. naslov „papa" još uvijek ne rabi isključivo za rimskog biskupa, ali se već opaža tendencija, da taj naslov bude jedino njemu pridržan. Tako Enodije († 521. god.) isključivo zove rimskog biskupa papom, dok ostale biskupe jednostavno zove „episcopi" — samo u dva slučaja zove i biskupa u Paviji papom. A koncil u Vaisonu (god. 529.) rabi frazu „dominus papa, quicumque Apostolicae Sedi praefuerit". Isto vrijedi za XXXI. list Avita Vienneskog i za pismo Teodata kralja, što ga je pisao carici Teodori — tu je papa jednako što biskup rimski. Ali još nije postalo pravilom, da se jedino biskupu rimskom daje naslov pape.

Običnim se biskupima na zapadu iza druge polovice sedmog stoljeća nije više davao naslov papa. Na zapadu je vjerojatno zadnji biskup, koji se je nazivao papom, bio Landeriko. Markulfo (početkom 7. stolj.) naime u prologu svojih „Formulae" piše „Domino et reverendissimo papae Landerico Marculfus". Dok se u istočnoj crkvi još i kasnije obični biskup nazivao papom. Tako se na VI. carigradskom saboru (god. 680.) Ciro nazivlje „papa Alexandriae".

Od 8. stoljeća već je u običnoj porabi, da se sami rimski biskupi potpisuju naslovom „papa" i traže, da drugi samo njih tako zovu. (Isp. Scuola Cattolica 1911. str. 100 - 102).

E. L.

Papinski biblijski institut u Rimu. Predsjednik ovoga učevnog zavoda O. Leopold Fonck D. I. upotrebio je svoje ovogodišnje praznike

za putovanje u Palestinu. Svrha naime ovog zavoda zahtijeva da bude u neprestanom savezu sa biblijskim onim predjelima i da se osnuje pomoćni zavod na teritoriju Palestine. Ovo putovanje Fonckovo, što ga je poduzeo dozvolom svete Stolice, urodilo je lijepim plodom. Ne samo da će moći iznijeti pred kompetentne faktore osnovu za osnutak pomoćnoga zavoda, ne doduše u samom Jerusalemu, već u sjevernom dijelu Palestine, nego će i sveučilište u Bayrutu stupit sa biblijskim zavodom u najužu svezu, tako te će najnovija znanstvena istraživanja u orientu istodbno biti predmetom predavanja na biblijskom institutu u Rimu kao i na sveučilištu u Bayrutu, a tako i predmetom znanstvene publikacije. Osim toga u poglavitim mjestima Palestine predobio je O. Fonck za sebe stalne dopisnike, koji će na vrijeme podavati potrebite informacije, povećavati znanstvene zbirke i priregjivati znanstvena putovanja za pitomce rimskoga instituta.

Program predavanja za iduću naukovnu godinu 1911/1912. objelodanjen je, a predavanja su već otpočela danom 6. studenoga. *Dr. Pazman.*

Kirchliches Handlexikon. Muževi, koji su poduzeli izdavanje toga djela, uvidjeli su, kako je dandanas vrlo potrebno, da svećenstvu dadu u ruku djelo, kojim bi steklo brzu uputu u raznim područjima katol. teologije i o svim pitanjima, koja stoje u odnošaju s povjesti i uredbama katol. Crkve. Da ovakovo djelo mora biti kritički i pouzdano ragjeno, više je nego jasno, stoga su izdavatelji tog priručnog lexikona sabrali dvjestopedeset suradnika, što od svećenstva, što od lajika i to stručno naobraženih ljudi, a to je sigurno jamstvo, da će djelo zaista biti kritično i savremeno obragjeno.

Djelo će izaći u dvije velike knjige. Čovjek ne bi vjerovao, koliko je tu materijala prikupljeno, a to je s toga moguće, jer ima mnogo kratica (tumač kraticâ je dodan), stil je zbijen i kratak a tisak malen, ali vrlo jašan i lako čitljiv. Pojedini su članci pregledni i logički gragjeni, a što je važno debljim je tiskom istaknuto.

Taj priručni leksikon imati će 25.000 članaka i to iz svih područja teologije. Samo da nekoja interesantnija područja napomenem: apologetika, povjest dogmi, hagiografija, homiletika, katehetika. crkv. povjest, crkv. glazba, crkv. geografija, crkv. umjetnost, liturgika, patrologija, filozofija, povjest religijâ, socij. znanost, statistika itd.

Djelo još nije dovršeno. Izaći će po prilici u 50 snopića (Lieferung), a svaki snopić stoji K 1·20. Svaki bi katol. svećenik to djelo morao imati. *E. L.*

Crkveni Oci u franceskom prijevodu. Stručnjaci H. H e m m e r i P. L e j a y počeli su izdavati crkv. Oce na franc. jeziku a malom formatu. Do sada je izašla: Nauka apostolska, poslanica Barnabe, Poslanica Korinćanima od Klementa rim., Listovi Ignacija ant., od Tertulijana: De poenitentia, De pudicitia i De praescriptione, od Grgura nisenskog: Oratio catechetica, Philonov alegorički komentar k mozaj. zakonu i nekoje druge stvari.

Svaki sveščić sadržaje osim teksta u originalu opširni uvod, prijevod franceski, opaske, kojima se tumači tekst i kazala. Osobito valja istaknuti, što se u uvodu osim običajnih opazaka o životu pisca, rukopisima i raznim izdanjima donaša analizovan sadržaj i povjesno-dogmatska karakteristika (Contenu doctrinal) dotičnog spisa.

Ovo izdanje zaslužuje veliku pohvalu. Tekstovi su korektno odštampani, uvod i opaske pokazuju kritičko razumijevanje i veliku brižljivost a cijene nisu velike (sv. po Fr. 2·50 i 3). (Isp. Theologische Revue 1911. str. 480—481). *E. L.*

Biblische Zeitschrift i Bogosl. Smotra. Njemački biblijski časopis „Biblische Zeitschrift", što izlazi četiri puta na godinu u Freiburgu kod Herdera (cijena M 12), a izdavaju ga dr. I. Göttsberger, profesor za starozavj. egzegezu u Münchenu i dr. I. Sickenberger, profesor za nov. zavj. egzegezu u Breslavi, donosi u trećem broju od ove godine kratak sadržaj biblijskih rasprava, što su izašle u prvom broju ovogodišnje „Bogoslovske Smotre". Te su rasprave: „O. Hummelauer i O. Talija o nepogrješivosti biblije" i dr. R. Vimer: „Istočni običaji i sveto Pismo". Nadamo se, da će uvaženi i ugledni taj časopis i nadalje donašati sadržaj

bibl. radnja, koje su izašle u kasnijim brojevima Bogosl. Smotre i koji će u buduće izaći. *E. L.*

Sila katoličkog svećenstva. Uvaženi ruski bogoslovsko-praktični list „Cerkovni Vjesnik" (1911. br. 35 str. 1030—1083.) donosi odulji prekrasan članak pod naslovom: „U čem je sila katoličkoga svećenstva". Prva prednost katoličkog klera nad pravoslavnim i njegova sila sastoji se u celibatu. „Pravoslavna crkva okrivljuje katolicizam radi obvezatne bezbračnosti svećenstva, koja je udaljivanje od pravoga crkvenoga pogleda na nj. U bitnosti, što se mene tiče, to je pravedno. Prema prvotnom apostolskom predanju nije bilo postignuće svećeničke blagodati ničim ograničeno, što ne bi teretilo čovjeka moralnom ljagom, i s te strane katolički je celibat udaljivanje od propisa drevne crkve. Ali za takovu stranputicu jedva jedvice možemo mi strogo suditi katoličanstvo, a to radi toga razloga, što i naš zakon za obvezatne ženitbe svećenstva isto tako nije točno suglasan s praksom drevne crkve. I pravoslavna i katolička crkva bile su u tom slučaju vogjene mjerilom praktične udobnosti, premda su došle do posve protivnih zaključaka. Ipak se mora priznati, da je katolička crkva uzakonivši bezbračnost svoga svećenstva u izvjesnom smislu veoma mudro postupala. Nije zaludu začetnikom toga zakona bio znameniti papa Grgur VII., koji je tako smjelo isticao pravo vladanja obim mačevima: svjetskim i duhovnim. Bezbračni svećenik daleko je bolje sposobniji radnik za crkvu, nego li onaj, koji ima porodicu. Prije svega može se on posve posvetiti svom poslu radi toga, što ga ne suzdržavaju mnogobrojne porodične obvezatnosti. Posljednje su, kako je svima poznato, u opće tako teške, da u srednje bezbrižnih ljudi progutaju silu vremena i energije, a što je glavno svu pažnju odvlače na drugu stranu." Pisac dalje govori, kako porodični život u velike smanjuje produktivnost svećeničkog rada, kako ga veže s raznim i teškim brigama materijalnim za uzdržavanje života. Kad je čovjek sam, ne treba da se toliko briga i skrbi o komadić kruha i ne treba, da mu je mnogo na umu sutrašnji dan. Dok je zdrav može se sigurno nadati, da će toliko moći raditi, da si zasluži za život najpotrebnije. Katoličkog svećenika nije strah od premještenja, on nema veza s domom. Radi toga je upravo on više slobodan prema višim vlastima svjetskim i ne boji se njezinih progona. „Radi toga nalazi se čitavo katoličko svećenstvo na raspolaganju crkve i ono, kad ga ona zovne, može da upravi bez zapreka svoju djelatnost onamo, gdje je potreba, pa makar se radi toga moralo ići u daleke krajeve. Na taki način zahvaljujući celibatu dobila je katolička crkva na raspolaganje cijelu mnogobrojnu armadu odanih joj agenata, s kojima može zapovijedati kao s vojskom uvijek pripravnom na boj. Ta joj je vojska sačuvala kroz vjekove gospodstvo u zapadnom svijetu, sazidala sjajni perijod rascvjeta njezine vlasti, dala joj je mogućnost boriti se u teškim časovima; i sve do naših vremena sačinjava ona ogradu katoličkoga upliva."

Katoličkom svećeniku postavlja pisac nasuprot pravoslavnog oženjenog i misli, da pravoslavno svećenstvo u moralnom pogledu stoji više od katoličkog, da porodični život imade neko značenje za vjernike, koji su već naučeni na oženjena svećenika, a onda zaključuje: „Ali naše svećenstvo nosi u sebi i sve štete porodičnog položaja. Buduć da je prinuždeno svaku minutu misliti na koricu hljeba, boji se naše svećenstvo svega: i nemilosti svoje uprave i gnjeva općinskog upravitelja i činovnika, i nezadovoljstva seljačkog kupca i svakome nastoji da ugodi, što uvijek ne odgovara tražbinama savjesti."

Drugi uzrok moći i sile i prednosti katoličkog svećenstva jest uzorna organizacija i unutrašnje ujedinjenje. Jedan centar upravlja čitavom armadom. — Ovo je lijepo priznanje katolicizmu. *Dr. Šimrak.*

Književno društvo „Put". Koncem prošle godine osnovano je u Moskvi književno društvo „Put", kojemu na čelu stoje poznati ruski pisci: N. A. Berdjaev, S. N. Bulgakov, G. A. Račinski, knez E. I. Trubeckoj, V. F. Ern. Društvo ima posve idejalnu zadaću, da u ovo vrijeme, kad se hoće prekinuti sa svim starim tradicijama, dade odgovor na pitanje, u čem je

svetinja i zadatak Rusije. Pri tom vodi društvo glavna misao, da je općenita zadaća Rusije religijozna i da se pomoću njezinom može doći do oživotvorenja vaseljenoga kršćanskog idejala. Prema planu imade ovo književno društvo u prvom redu upoznati rusku javnost sa svim onim misliteljima, koji su poslužili ruskoj religijoznoj ideji i ono je već izdalo djela I. V. Kirjevskoga u dvim svescima, djela Solovjevova: „Rossija i vselenskaja cerkov", gdje on ističe ideju vaseljenjske crkve pod egidom papinstva, i „Ruskaja ideja", gdje on rješava pitanje: Rusija u svjetskoj historiji. U istom duhu pripravlja društvo izdanje jedne čitave serije monografija, u kojima će biti u krupnim crtama orisani portreti predstavnika ruske religijozne ideje. Druga je zadaća društva izdavati djela savremenih ruskih pisaca, koji se bave gore pomenutom zadaćom i već je izdano filozofsko djelo Bulgakova „Dva grada", knjiga Berdjaeva „Filosofija svobodi", djelo Vl. Erna „Borba za Logos", što smo ih malo više spomenuli. Kao treću zadaću postavilo si društvo izdavati književni zbornik, u kojem bi bili tiskani članci raznih autora o temama, što odgovaraju svrsi društva. Nedavno je izašao prvi zbornik i posvećen je Solovjevu. Osim gore pomenutih pisaca javlja se tu i V. Ivanov, Al. Blok. (isp. Cerkovni Vjesnik 1011., br. 22, str. 684.685.).

Dr. Šimrak.

Ruske srednje duhovne škole i akademije. Sergije, nadbiskup Finski, izradio je plan za reformu s r e d n j i h duhovnih škola u ruskoj carevini (Церковныи Вѣтникъ, 1911., br. 26. str. 809.—815.). U uvodu k ovoj reformi kaže on, da su o ustrojstvu duhovnih škola izbila na javu tri mnijenja. Prema prvom imali bi sjemenariste ponajprije steći opću naobrazbu, a onda se istom u dvije, tri godine pripraviti za svećenički stalež i službu. Ovo se ne može nikako prihvatiti, jer će sila gojenaca, kad steknu opću naobrazbu u gimnaziji, uteći na svjetske univerze i tamo se posvetiti kojoj korisnijoj struci za život, nego što je bogoslovija. Ne može se prihvatiti nikako ni onaj projekt, prema kojem bi se usporedo u svim godinama učile svjetske stvari i ujedno se pripravljalo za duhovni stalež, jer bi na taj način došli u svećenike mnogi, koji nemaju ni zere zvanja. Najbolji je treći projekt, prema kojem sjemenariste u prvih šest godina uče svjetske predmete, a onda u četiri godine svršavaju bogoslovni kurs. Značajno je, kako nadbiskup Sergije, koji imade veliki upliv na sv. sinod i koji se odlikuje velikom spremom i ljubavlju prema narodu i crkvi, odlučno traži, da na duhovnim školama budu odsada profesori i upravitelji ljudi duhovnoga staleža i da se lajikat iz njih posve isključi. Za četiri godine bogoslovnog kursa predlaže Sergije ovaj plan: Sveto Pismo staroga zavjeta predaje se u sva četiri tečaja, svega ukupno na tjedan 13 sati; novi zavjet razdijeljen je isto tako u sve tečajeve i zauzimlje ukupno 10 sati; fundamentalno bogoslovlje predaje se u prvom i drugom tečaju, a zauzimlje u oba tečaja na tjedan 3 sata; dogmatsko bogoslovlje uzimlje se u zadnjim dvjema tečajevima i imade u tjednu u oba 6 sati; moralno bogoslovlje predaje se samo u četvrtom tečaju 3 sata tjedno, patrologija s crkvenom historijom zauzimlje u tri tečaja tjedno 9 sati, liturgika sa crkvenom arheologijom 6 sati, propovjedništvo i pastirsko bogoslovlje 4 sata, kanonsko pravo 3 sata, historija i pobijanje raskola i sekta 8 sati, historija ruske literature 6 sati, novija svjetska historija 3 sata, logika 2 sata, psihologija 3 sata, filosofija 4 sata, latinski jezik 6 sati. Osim toga imade lijep broj sati tjedno grčki jezik, novi jezici, didaktika i crkveno pjevanje. Na prvi tečaj otpada ukupno 27 sati na tjedan, na drugi 26, na treći 27 i na četvrti 28. Tko samo malo promotri ovaj raspored, koji je u glavnom i službeno prihvaćen, vidjet će, kako u njemu lijepo mjesto zauzimlju pomoćni predmeti bogoslovske nauke i kolika se važnost postavlja na sv. pismo, koje se predaje kroz sva četiri tečaja. Dakako da se onda ne treba ni malo čuditi, da ruska biblijska nauka s bogatom i odličnom literaturom naprijed kroči. Zaista bi bilo od velike koristi, kad bi se slavenski bogoslovi malo više zanimali za ovu granu ruske literature.

Na Sergijevu reformu napadoše nekoji radi toga, što se tobože u njoj

kriju katoličke tendencije. „Cerkovni Vjesnik" (1911., br. 29. str. 894.) odgovara, da pravoslavna ruska crkva može primiti i od zapadnjaka, što se u praksi dobrim pokazalo i što je korisno.

Zajedno s reformom srednjih bogoslovskih škola pošla je i reforma ili bolje reći novi štatut za duhovne akademije. Obvezatne nauke, koje se predaju u njima, podijeljene su na 17 katedara: Sv. Pismo novoga zavjeta (dva profesora, 10 sati), stari zavjet (dva predavača, 10 sati), patrologija (dva predavača, 10 sati, tako da prvi predaje patrističku literaturu do 5. vijeka, a drugi od 5. vijeka dalje), osnovno bogoslovlje (1 predavač, 5 sati), dogmatsko bogoslovlje (1 predavač 5 sati), moralno bogoslovlje (1 predavač, 5 sati), osim toga predaje se i zauzimlje lijepi broj sati tjedno pastirsko bogoslovlje s ascezom, homiletika, liturgika, crkvena arheologija u savezu sa historijom crkvene umjetnosti (5 sati tjedno), historija i pobijanje ruskog raskola i sektarstva (10 sati), historija stare crkve i historija ruske crkve, (10 sati), crkveno prvo, filosofija i stari jezici. U ovom rasporedu upada opet u oči studium biblikuma, patrologije i crkvene povjesti, dok je dogmatika dosta zanemarena. Megju neobligatne predmete spadaju historija filosofije i pedagogika, a jednu od ovih struka mora svaki slušač da izabere. Ostale nauke akademske dijele se u četiri grupe, od kojih si opet mora svaki slušač jednu odabrati. U prvu spadaju ruska svjetska historija (1 predavač, 5 sati), historija pravoslavne crkve od raskola do danas u Kijevskoj, Moskovskoj i Kazanskoj akademiji u savezu s historijom slavenskih crkvî i rumunjske crkve, a u Petrogradskoj u savezu s historijom gruzijske, jermenske i drugih istočnih crkava. U drugu grupu spadaju: biblijska historija, hebrejski jezik s biblijskom arheologijom; u treću: crkveno-slavenski i ruski jezik s paleografijom, ruska literatura; u četvrtu grupu spada historija i pobijanje zapadne crkve (10 sati kroz dvije godine). Iz ovoga vidimo, kako ruski bogoslovi posvećuju veliku brigu domaćoj crkvenoj historiji i historiji ostalih Slavena, a mnogo se bave sa zapadnom crkvom i ne zanemaruju polemičkog bogoslovlja. Dobro bi bilo, da se u nas više posveti pažnje pravoslavnoj bogoslovskoj nauci. Ta moramo barem poznati onoga, s kime ručamo i večeramo.

Osim svih ovih predmeta i grupa osnovane su na kazanskoj duhovnoj akademiji dvije grupe predmeta, koji se odnose na vanjsku misiju, da izobraze dobre misijonare: tatarska i mongolska grupa. U tatarsko odijeljenje spadaju: historija i pobijanje Muhamedanstva; etnografija Tatara, Kirgiza, Baškiraca, Čuvaša, Čeremisa, Voćaka i Mordve; historija kršćanstva megju nabrojenim narodima i arapski jezik. Na sličan je način podijeljena i mongolska grupa (isp. „Cerkovni Vjesnik" 1911., br. 32. str. 944. i 995.; „Bogoslovski Glasnik" u Srijemskim Karlovcima, 1911., XX. 2., str. 151., 152.). *Dr. Šimrak.*

Reforma bogoslovnih nauka u tridentskoj biskupiji. U diecezanskom listu tridentske biskupije izašla nedavno (g. 1911. br. 18, str. 249—264.) diecezanska konstitucija o unaprijeđivanju bogoslovnih nauka, koja će jamačno zanimati čitatelje „Bogosl. smotre." Konstitucija je sastavljena u duhu tridentskog sabora, zatim u duhu naredbi pape Pija X. i napokon prema željama austrijskog episkopata izrečenim u votumu od 9. studenoga 1910. Konstitucija je razdijeljena u 3 glave i 56 paragrafa. Glava 1. čini uvod i govori o tom, zašto da se promiče bogoslovni studij i kako da se to čini. Glava 2. daje propise o bogoslovnom studiju u sjemeništu. Glava 3. radi o daljnjoj naobrazbi klera, o župničkom ispitu, pastoralnim konferencijama i drugim nekim sredstvima za naobrazbu svećenika.

Vrlo je zanimljiva glava 2. zato ćemo ju ovdje izcrpsti.

Glavna briga i nadzor nad bogoslovnim naukama u sjemeništu ide biskupe. Biskup će od vremena do vremena doći na profesorske sjednice, on će pribivaji ispitima bogoslovaca, on će nekad doći i na predavanje, on će se i privatno s klericima o nauku razgovarati (§ 5.). Profesori će rado i marljivo učiti klerike, oni će spremno vršiti naredbe biskupove u tom pogledu (6.) Vođ i učitelj u sv. bogoslovlju imade biti sv. Toma,

koji iskreni luteran, kako s njegovom crkvom stoji, a mnogi će katolik življe prionuti uza svoju vjeru.

G. piscu potkrao se je mali lapsus na str. 84. redak 19-23.

Ovu brošuru osobito preporučujemo. *E. L.*

Dr. Fran Grivec: Istočno crkveno pitanje. Izdao „Apostolat sv. Ćirila i Metodija pod zaštitom bl. Djevice Marije.“ Zagreb 1911. Str. 77. Cijena 50 fil.

Istočno pitanje ili pitanje o sjedinjenju raskolnih naroda na istoku, napose Slavena, izbilo je posljednjih godina svom snagom u svijet. Velehradski kongresi svratili su na to pitanje pozornost čitave Evrope. Učenjaci to pitanje znanstveno istražuju, bogoslovska literatura raste; nestrukovna inteligencija o tom pitanju mnogo čita i govori; a i slavenski se puk za to pitanje počinje zanimati potaknut na to „Apostolatom sv. Ćirila i Metodija.“ — Pa ipak koliko ih imade u hrvatskoj inteligenciji, koji o tom pitanju nemaju jasne pojmove! Koliko ih imade i u svećenstvu, kojima sadanji stadij istočnoga pitanja nije ni najmanje poznat. Koliko ih imade, koji bi rado nešto više o tom pitanju saznati, a ne znadu odakle, nemaju priručne knjige o tom.

Da se toj potrebi doskoči, izdao je „Apostolat sv. Ćirila i Metodija“ u Zagrebu za hrvatsku inteligenciju knjigu „Istočno pitanje“ od ljubljanskoga profesora Dra. Frana Grivca. To je najbolja novija priručna knjižica, koja kratko i jezgrovito, objektivno i znanstveno raspravlja o tom pitanju.

Vrlo zgodan uvod (3—6) pobugjuje interes za proučavanje ist. pitanja. Prvi dio knjižice govori o postanku i uzrocima raskola (6—29), drugi o pokusima sjedinjenja (29—54), treći o sadašnjem radu oko rješavanja istočnoga crkvenoga pitanja (54—77).

Prvi i drugi dio jest historijski, jerbo pitanje o raskolu i sjedinjenju je staro historijsko pitanje. Treći je više praktički. Historijski dijelovi obaziru se na raskol ne samo kod Grka, već i kod Slavena; crtaju pokuse sjedinjenja ne samo općenite, nego i djelomične kod pojedinih slavenskih naroda. Dok je sadržina prvoga dijela mnogima poznata, sadržinu drugoga dijela malo će tko od nestručnjaka poznavati. Najdragocjeniji je treći dio. Tu Dr. Grivec, koji je ist. pitanju posvetio cijeli svoj život, otvara pogled u sadašnje stanje tog pitanja; tu on kratko ali stručno razvija svoje nazore o tom, što bi se za uniju dalo učiniti i kako bi se moralo postupati.

Knjižica Grivčeva vrijedna je svake preporuke. Osobito će dobro poslužiti slušačima bogoslovlja. Nijedan slušač crkvene povijesti ne bi smio biti bez nje. Potpuniju i zaobljeniju sliku o istočnom pitanju ne će dobiti iz nijedne druge knjige. Knjiga se naručuje u nadb. sjemeništu zagrebačkom (Kaptol 29).

Dr. K. Dočkal.

Dane Reba. Izbornik za crkveno-pravne odnose različitih katol. obreda s obzirom na istočno-katoličku crkvu u Hrvatskoj. U Križevcima kod Gust. Neuberga 1911. 4° str. XXII + 188 i App. — Ovu je knjigu, koja pored gornjeg hrv. naslova imade i ovaj latinski naslov: Enchiridion (Constitutio-

talium dignitas Leona XIII. (XVII.), Concordia sklopljena u Galiciji izmegju klera lat. i grčkog obreda (XVIII.), u Sedmogradskoj (XIX.), u Ugarskoj (XX.), u križevačkoj biskupiji (XXI.), u ostalim istočnim patrijarhatima (XXII.), u onim krajevima, gdje nema biskupa istog obreda (XXIII.), napokon propise o miješanju obreda (XXIV.), koje miješanje je općenito zabranjeno A), ali u pojedinim slučajevima po dispenzaciji dozvoljeno B).

Zatim se navodi i dokumentima obrazlaže, u čem je sve istočna crkva povela se za zapadnom, napose što se tiče kalendara, svetkovina, štovanja presv. Euharistije i klanjanja te raznih pobožnosti (XXV.). U koliko se crkva istočna mora držati kanonskoga prava zapadne Crkve (XXVII.). U koliko se novi dekret o ženidbi *Ne temere* dotiče istočne crkve (XXVII.). Kako je to uregjeno s ostalim istočnim crkvama drugoga obreda (XXVI). Koje su kazni ustanovljene protiv onih, koji krše propise o pravnom odnosu katolika raznih obreda (XXIX.). To sve dolazi u drugom dijelu ovoga djela. A u trećem sabrao je autor najvažnije dokumente Apostolske Stolice, u kojima je govor o istočnom obredu.

Pisac je s velikim trudom sabrao i pokupio sve, što se odnosi na obred istočni i s mnogo troška dao to sve štampati u veliku knjigu. Tu je knjigu izdao u ciglih 300 primjeraka, da imadu samo one župe, u kojima živu pomiješani grkokatolici s rimokatolicima ili koje barem graniče sa grkokatoličkim župama. Dakako da župnici ovih župa najvećma potrebuju ovakove knjige, ali bi, mislim, dobro bilo, kad bi ova knjiga bila pristupačna i široj javnosti. Žalim, što autor nigdje ne govori sam, već samo pokazuje, što drugi govore. Ova bi zbirka kud i kamo više života imala, da je autor napisao opširan predgovor cijelome djelu, a onda opet čitatelja vodio od poglavlja do poglavlja i kazivao mu ono, što hoće, da mu oni suhoparni izvaci u tugjem jeziku reknu. Knjiga izglegje, kao da je u latinskom jeziku sva napisana, a i to čitatelja već odbija. U navogjenju dokumenata imade djelo iste pogješke, koje i Turčićeva zbirka. Ni format knjige nije sretno izabran. Kraj svega toga ovu knjigu preporučujem i hvalim.

dr. J. Pazman.

Prof. Ferdo Heffler: Katehetična obučna i uzgojna metodika za bogoslovske i učiteljske škole. Drugo pregjeno i popunjeno izdanje. Cijena 2 K.

Obučnu metodiku razdijelio je pisac u pet dijelova.

U prvom dijelu poslije kratkog uvoda govori pisac o bitnosti i znamenitosti vjeronaučne obuke. U drugom dijelu prikazana je nešto opširnije povijest katehetskoga rada, nego što je to bila u prvom izdanju. Spominje se u kratko i katehetska literatura u Hrvatskoj. Treći dio govori o općim psihološkim osnovama, t. j. kako će katehet djelovati na um, volju, maštu, čuvstvo i pamet gojenca. Četvrti dio govori iznajprije o vjeronaučnim knjigama, o nastavnoj osnovi i o spajanju vjeronaučnoga učiva (koncentraciji obuke). Peti dio govori o samoj metodi obuke u nauku vjere. — Taj dio je najvažniji u obučnoj metodici, a pisac ga je i najbolje

obradio. Katehetična uzgojna metodika prikazuje ukratko ono, što se nalazi u svakoj pedagogiji. Budući da bogoslovci i učiteljski pripravnici, kojima je knjiga u prvom redu namijenjena, uče pedagogiju, bilo bi bolje, da je pisac taj dio knjige i u ovom izdanju izostavio. Knjiga bi bila manja i jevtinija — makar će možda pojedinim dobro doći ono, što se i u tom dijelu knjige spominje. — Valja priznati, da je pisac u tom dijelu knjige lijepo prikazao natprirodna uzgojna sredstva govoreći o ispovijedi djece, prvoj pričesti, sv. misi i t. d. No to bi bio lako dodao prvomu dijelu knjige kao dopunjak.

U dodatku sabrao je pisac ustanove školskoga zakona, naredbe, načelne rješidbe (otpisi) i okružnice, koje se tiču nauka vjere u pučkim i učiteljskim školama.

Budući da je pisac poznat kao izvrstan metodičar, koji je svojim literarnim radom mnogo učinio za katehetičnu obuku u Hrvatskoj, s toga knjigu najtoplije preporučujemo.

Dr. M. Dovranić.

Spomenica Rugjera Josipa Boškovića — o 200-toj obljetnici njegva rogjenja (18. V. 1711. — 18. V. 1911.).

Ima pet godina, da je u Dubrovniku osnovano katoličko društvo „Bošković“, kojemu je svrha, da daleko od svake političke i stranačke natruhe goji i popularizuje znanost na zdravim kršćanskim načelima. To društvo ove godine svečano je proslavilo dvjesta-godišnjicu rogjenja onoga, čije ime nosi, a to je slavni dubrovački učenjak Rugjer J. Bošković D. I. U tu svrhu objelodanjena je i gore označena spomenica.

Nije to jedna od običnih spomenica, kako bi se moglo po čednom naslovu zaključiti, nego je to opsežna knjiga ovećeg formata od 200 stranica, sa bogatom pohranom znanstvenih i beletrističnih rasprava, u kojima će svatko naći zdrave nauke i ugodne zabave, dočim će ujedno upoznati sa raznog gledišta veličinu našeg slavnog Boškovića.

Na prvom mjestu — nakon slike Boškovićeve — stavljena je posvetna pjesma spjevana od Vj. Baba, koja se pri svečanoj akademiji dne 29. lipnja t. g. pjevala. Slijedi odmah: Život i rad R. J. Boškovića, koji je sa patriotskim zanosom i pjesničkim jezikom napisao sveć. Ante Anić. Životu Boškovićevu pridodana su „Znanstvena djela Boškovićeva“, od kojih je pobilježeno 88.

Poznati filozofski pisac O. Urban Talija, franjevac, iznizao je u 33 stranice: „Boškovićev rad na filozofskom polju“, baveći se nadasve o Boškovićevoj teoriji o prvim principima, koja bi u dvije riječi glasila ovako: Prvi elementi materije tačke su nedjeljive i nerastegnute, da ne mogu nikako jedna drugoj doći u dodir. Iz cijele rasprave razabira se, da je Talija dobro proniknuo Boškovićevu teoriju; no nije se samo zaustavio pri promatranju iste, nego je i teorije drugih velikih umova o prvim počelima materije uzeo u pretres, poimence Gesendia, Descartesa, Spinoze, Leibniza, Newtona, Du Boys Raymonda, Lotzea i drugih, priznavajuć pobjedonosno, da ipak ničija teorija ne približava se to-

liko istini, koliko ona našeg učenjaka.

Prof. D. Božo Cvjetković prikazao je: „Rad R. J. Boškovića na polju atomistike, meteorologije i geodezije“. Rasprava je pisana stručnjački i sigurnim perom, a pojedina pitanja ove rasprave zanimat će i šire krugove općinstva, kao n. pr. što je Bošković mislio o boji, visini i obliku atmosfere, o ciklonima, o polarnom svijetlu, o dugi, tuči i obliku zemlje. Boškovićeve ideje nijesu nešto zastarjela, one još i dandanas vrijede, pače — zaključuje Dr. Cvjetković — kao što Nevtonu ide i Boškoviću jedno od prvih mjesta u povijesti modernog poimanja svijeta.

Bošković je zbog svoje učenosti bio već za života na glasu, te je pismeno općio sa mnogim uvaženim ličnostima svoje dobe. Dr. Rački u „Radu Jugosl. Akademije“ (g. 1877. i d.) iznio je mnoga Boškovićeva važna pisma, a u ovoj spomenici dubr. kat. društva nadodao je nekoja i bilješkama popratio prof. G. Gelcich. Odnose se većinom na dubrovačke državne posle, a iz njih razabiramo, kako je rodoljubni Bošković bio vazda spravan, da bude svakom zgodom pri ruci svom rogjenom gradu.

O. Petar Vlašić, franjevac, priopćio nam je lakim stilom i lijepim jezikom Boškovićeve nazore o Bogu i duši. Mi vidimo tu, kako onaj veliki um Boškovićev dokazuje opstanak Božji, Njegovu stvaralačku moć, Njegovu svemožnost, premudrost, providnost, ljubav prama čovjeku, naglasuje besmrtnost duše i pokazuje, kako se ova razlikuje od tijela, dotično duh od tvari, koji je spoj megju dušom i tijelom i kako duša djeluje na tijelo. Tako Bošković — pripominje O. Vlašić — bjelodano dokazuje, da je i najveća učenost spojiva sa katoličkim mišljenjem, te da pogrješno rade oni, koji precjenjujuć slobodu razuma odbacuju svaki auktoritet, pa i Božji.

Učena rasprava prof. Jurja Carića: „Atomi i R. Bošković“ pored jezgrovitosti, kojom je pisana, odlikuje se i time, što je tu učeni pisac iznio mišljenje starijih i današnjih učenjaka o atomima i prema njihovim izvodima isporedio Boškovićevu teoriju, pak zaključio: da svako novo otkriće na polju atomistike donosi nov dokaz u prilog Boškovićeve nauke o atomima. Krasna u istinu svjedožba za veličinu Boškovićeva genija.

Nakon ovih temeljitih rasprava susrećemo u „Spomenici“ velik broj omanjih radnja povjesnog i beletrističnog sadržaja, o kojima nam zbog kratkoće prostora u našoj smotri nije moguće potanje progovoriti nego ćemo ih samo zabilježiti i to redom, kako stoje u „Spomenici“:

O. Ser. Crijević (Cerva) o R. J. Boškoviću — napisao O. Antonin Zaninović, dominikanac.

Anica Boškovićeva Rugjerova sestra — napisao Niko I. Gjivanović. — O. Luigju Tomagnino, tajniku B. — N. I. Gjivanović.

Rugjer Bošković kao redovnik — Ante kan. Liepopili.

Pjesme: Decus Ragusii od prof. N. Batistića, jedna od J. Hranilovića, dvije od A. Anića: sve tri pod naslovom o 200-godišnjici rogjenja Boškovića, pa pjesme od M. Stipkovića D. I., P. Perice D.

I. i D. A. Murata, takogjer u slavu Boškovića.

Crtice o R. Boškoviću — prema pučkoj predaji napisao Vuk V. Vukasović.

Dva ljetnikovca (crtica) — nap. A. Anić.

Pridodana je kao treći dio: „Kratka kronika katol. društva Bošković" u Dubrovniku, koju ćemo drugom zgodom napose priopćiti, jer to u istinu i zaslužuje.

Kao što unutarnja sprema tako i vanjski oblik ove spomenice — urešene takogjer sa 8 krasnih slika — uprav je privlačiv, pa dok čestitamo uglednom dubr. kat. društvu „Bošković" na tako uspjelom djelu, preporučujemo u velike svakomu, da nabavi ovu spomenicu. Cijena je neznatna, samo 2 K. poštom 20 fil. više, a nabavlja se kod nakladnika: Katoličko društvo „Bošković" u Dubrovniku.

Gregorij Pečjak: Katoliška etika: Življenje po katoliški veri. Ljubljana, Katoliška Bukvarna, 1911. str. 240, cijena vez. K 2·80.

Ovo je treći dio „Katoliškega verouka" za slov. više gimnazije. Prvi dio „Resničnost katoliške vere" napisao je dr. Ivan Svetina, drugi dio „Resnice katoliške vere" i treći dio je napisao dr. Pečjak.

Danas, gdje vlada sila raznih nazora u etičkom pogledu, od potrebe je temeljita katol. etika, koja se obazire na savremeno shvatanje i neispravne etičke nazore. To je sigurno osjetio i dr. Pečjak — stoga je i izdao ovu knjigu, koja nije samo za školsku porabu, nego — gotovo bih rekao — još više za slov. inteligenciju i u tom svom poduzeću je pisac uspio.

U uvodu Pečjak ukratko govori o pojmu ćudorednog življenja; tom se zgodom obazire na krivovjersku, mudroslovsku i bezbožnu etiku i definira katol. etiku. Samo se djelo raspada u tri veća odsjeka. U prvom odsjeku „Temelj i općenita načela ćudoregja" (str. 3—68) govori o svrsi čovječjeg življenja. Bilo bi zgodno, da je tom zgodom dokazao (str. 8. c.), da nijedno dobro, osim Boga, ne može čovjeka potpunoma zadovoljiti. Zatim raspravlja o slobodnoj volji, o temeljima ćudoregja — želio bih, da je ovdje pisac malko jasnije izveo odnošaj naravi Božje spram ćudorednog reda, nadalje govori lijepo o naravnom zakonu, savijesti, grijehu i krjepostima. U drugom dijelu (str. 69—156) razlaže ćudoredno življenje u odnošaju spram Boga, sebe i bližnjega. U ovom dijelu mi se osobito svigjaju poglavlja o vjeri, postu, o izobrazbi uma i radu. Treći dio (str. 157 do 192) pokazuje, kako su čovjeku potrebni sakramenti, ako hoće da izvršuje cijeli naravni zakon. Ovomu dijelu nema prigovora — ali meni bi se bolje svigjao, da je pisac kod pojedinih sakramenata, poimence kod sakramenta pokore, pokazao takogjer sa naravne i psihološke strane veliki upliv sakramenata na naš ćudoredni život. Knjizi je dodana mala čitanka, u kojoj osim lijepih ulomaka iz sv. pisma, sv. Augustina i Tome Kemp. imademo dobru raspravu od Pernea „O etici bez vjere u Boga", i „o socijalnom pitanju" od A. Ušeničnika. Osobito valja istaknuti opširno i vrsno stvarno kazalo (str. 225—240).

Velika je prednost toga djela, što je — prem je dosta zbijeno pisano — jasno i strogo logičko, uz to ističe upravo one strane

katol. etike, zbog kojih se dandanas nastoji kršćanstvo kao nećudoredno prikazati. E. L.

Jakob Kavčić: Simbolika v starem zakonu. Maribor 1911. Str. 194.

O čemu je konzistorijalni savjetnik i kanonik Jakob Kavčić kroz više godina raspravljao u „Voditelju", to je ove godine sabrao i otisnuo u jednu knjigu pod naslovom: „Simbolika v starem zakonu." Simbolika u opće je nauka o simbolima. Prema trovrsnim simbolima razlikujemo tri vrsti simbolike: vjersku, znanstvenu i teološku. Vjerska simbolika govori o vjerskim simbolima, t. j. o znakovima, kojima se osjetno predočuju vjerske ideje. Znanstvena simbolika govori o alegoričkim simbolima, t. j. o znakovima, kojima se osjetno predočuju više misli i nauke. Teološka napokon simbolika govori o vjeroispovijestima ili simbolima, po kojima se sljedbe kršćanske razlikuju u nauku. Piščeva je nakana, da prikaže vjersku simboliku, i to simboliku kršćanske vjere, s kojom je u tijesnom nutarnjem savezu vjera Staroga Zavjeta. Jedan dio svoje nakane izvršio je pisac izdavši „Simboliku Staroga Zavjeta".

Knjigu svoju razdijelio je pisac tako, da govori najprije o simbolici sarozavjetnog liturgičkog odijela, onda o simbolici liturgičkih osoba, o simbolici starozavjetnih žrtava, o simbolici starozavjetnih obreda kod očišćavanja i napokon o simbolici starozavjetnih praznika.

Knjiga obiluje vrlo zanimljivim gradivom, obuhvata tako reći svu sv. arheologiju Staroga Zavjeta razjašnjenu i protumačenu. Što daje knjizi osobitu vrijednost, jest znanstvena obradba. Pisac navodi za svaku stvar mjesto u sv. Pismu, gdje se spominje. Važnije citacije navodi u originalnom tekstu hebrejskom ili u grčkom prijevodu Septuaginte. Za važnije svoje tvrdnje navodi vrela ili priznate auktore. Knjiga je tim zanimljivija, što se pisac tumačeći starozavjetnu liturgiju osvrće uvijek i na liturgiju drugih poganskih naroda istočnih i zapadnih. Tako n. pr. kod krvnih žrtava u Starom Zavjetu (s. 59—65) čini pisac prekrasnu poredbu sa sličnim žrtvama kod Kartažana, Grka, Rimljana, Egipćana i Perzijanaca. Poregjujuć tako žrtve kod raznih naroda dolazi vrlo lijepo i naravski do zaključka, koje su bitne oznake krvne žrtve i koje im je znamenovanje.

Simbolika Kavčićeva može izvrsno poslužiti bogoslovcima, koji uče uvod u knjige Staroga Zavjeta; a i oni, koji se bave Novim Zavjetom, naći će tu obilje stvari. Ta u Novom Zavjetu vrši Spasitelj propise starozavjetne liturgije. Kavčić se posebice obraća i k Novome Zavjetu. Tako n. pr. o samoj vazmenoj večeri Spasiteljevoj govori u punih 15 stranica. Knjiga može dobro poslužiti i propovjednicima, kad im je tumačiti koju stvar iz starozavjetne liturgije. Dobra prijegledna razdioba kao i stvarno kazalo čini, te je lako u knjizi potraživati.

Dr. K. Dočkal.

Vosen-Kaulen: Rudimenta linguae hebraicae. Recognita et aucta a. Jac. Schumacher: Friburgi Brisgoviae, Herder 1911. 9. izd. str. XII.— 171. cijena nevez. 2·50 vez. 3 Kr.

Djelo je razdijeljeno na dvije knjige, kojima je dodan predgovor. U predgovoru govori o se-

mitskim jezicima u opće, a o hebrejskom jeziku napose. U kratko tumači naziv „hebrejski“ — odakle naime dolazi, za tim govori o kolijevci, razvitku i historiji tog jezika.

I. U prvoj knjizi, koja se u tri dijela raspada, govori o gramatici i syntaksi hebrejskoga jezika.

U prvom dijelu izlaže elemente hebrejskoga jezika. Najprije govori o pismu, glasovima i o ostalim znakovima. Pokraj naziva svakoga pojedinoga slova dodao je Schumacher i značenje dotičnoga naziva, tako n. pr. alef znači vol, jer — kako znademo — pojedina slova su po zakonu akrofonije iz nekadanjega slikovitoga pisma nastala. O glasovima i njihovim svojstvima kao i o raznim znakovima n. p. o šᵉva, chatefu, dagešu, rafeju, methegu itd. govori dosta opširno i razumljivo, da svaki početnik, ako ovu knjigu malo pomnije čita, može bez velikoga napora stvar brzo shvatiti i razumjeti. U drugom dijelu govori o oblicima i to najprije o zamjenicama, jer kad učenik dobro pozna zamjenice, onda lakše nauči i tvorbu glagola, kojima se nesamostalne zamjenice kao sufiksi pridijevaju. Iza zamjenica dolaze glagoli, koje je Schumacher bolje i jasnije protumačio (osobito nepravilne), nego su bili u prijašnjim izdanjima protumačeni. Ali jedno mu manjka, čega nema ni u prijašnjima izdanjima, što nije istumačio tvorbu oblika pojedinih sprega. Znam iz vlastitog iskustva, a i od drugih sam čuo, da učenik može kud i kamo prije i lakše raspoznavati i naučiti pojedine oblike raznih sprega (osobito od nepravilnih glagola), ako znade, kako se ti oblici tvore. Za to u tom od svih Vosen-Kaulenovih gramatika prednost imade slovnica dr. Dočkala. Imenice je dobro istumačio, samo bi bilo — mislim — bolje za učenike, da je naveo više primjera iz pojedinih razreda segolskih imenica. Treći dio. Syntaksa je kratko i pregledno obragjena, tako da će sami učenici moći taj dio lako proučiti i shvatiti bez tumačenja profesora, koji i onako taj dio najslabije tumače.

Druga knjiga raspada se u dva dijela. U prvom su izloženi oblici pravilnih i nepravilnih glagola u svim spregama. Dobro je, da su najobičniji i najčešći oblici zvijezdom označeni, da ih učenik lakše upamti. U drugom dijelu nalaze se razni primjeri za vježbu. Osobito može se učenicima preporučiti tamo dodan rječnik najobičnijih riječi, koje ako učenik na izust dobro nauči, moći će lakše pratiti tumačenje samoga teksta. Najposlije mora se istaći, da je i tisak ove gramatike vrlo dobar i za oko ugodan. U glavnom ova gramatika mnogo je razumljivija i jasnija od svih prijašnjih Vosen-Kaulenovih izdanja. Da od nje nije bolja slovnica dr. Dočkala, preporučio bih je i našima bogoslovima, nu koji hoće, može se i ovom dobro služiti.

Dr. M. Gjuranec.

Viktor Kathrein S. I. Glauben und Wissen. Eine Orientierung in den religiösen Grundproblemen der Gegenwart für alle Gebildeten. Vierte und fünfte Auflage. Freiburg i. Br. Herdersche Verlagshandlung. — Cathrein je poznat i veoma plodan pisac. I „Bogoslovska Smotra“ je ocijenila ne jedno njegovo djelo. U ovom

djelu raspravlja rijetkom vještinom i jasnoćom u tri poglavlja o znanosti, o vjeri, o odnosu vjere i znanosti. Govoreći u pogl. 1. o znanosti raspravlja ponajprije o znanosti u opće, zatim o znanosti na području religije, zatim o znanosti spram činjenicâ objavljenih. Raspravljajući u pogl. 2. o vjeri ističe, kako protestanti shvaćaju vjeru u religiji, a zatim kako katolička Crkva poima kršćansku vjeru. U trećem poglavlju divno riše harmonije izmegju znanosti i vjere, ističe, da vjerovati, t. j. priznavati božanski auktoritet, nije nedostojno učenjaka, da vjera ne skučuje nipošto slobode u znanstvenom istraživanju, dapače da su kobni upravo i otrovni plodovi neobuzdane slobode u znanosti, a to su nihilizam i anarhizam na polju nauke, da vjera ne priječi prosvjetu, dapače da katolička vjera diže i oplemenjuje kršćansku prosvjetu. Knjiga je ova u današnje vrijeme veoma potrebna i neophodno korisna naobraženoj klasi, pa ju za to osobito preporučujemo.

dr. J. Pazman.

G. Mey: Vollständige Katechesen für die untere Klasse der katholischen Volksschule. Zugleich ein Beitrag zur Katechetik. Freiburg, Herder, 1911. 13. izd. str. XVI+476, cijena K. 4·20.

Prvi put su ove kateheze izašle god. 1871., a ove godine, prem je pisac već dugo megju pokojnicima (umro je god. 1877.), izašlo je trinaesto izdanje.

Ne znam, da li ima drugih kateheza, koje su tako obljubljene i raširene kao Mey-ove. One to i s pravom zaslužuju. Metoda, kojom se Mey u svojim katehezama služi, historijsko je genetička, djelomice sintentična. U tom duhu osvanuše Mey-ove kateheze i u 13. izdanju, premda je gdjekoja kateheza sasma preragjena.

Ako ovo izdanje prispodobimo s prijašnjim izdanjima tih kateheza, vidjet ćemo, da je svaka kateheza popravljena, a imade ih mnogo, koje su sasma preragjene i to sve na temelju prakse i iskustva. K prijašnjim katehezama nadošle su nove, a kateheze drugog dijela (novi zavjet) pokazuju poprečno, da se drže teksta sv. pisma.

S formalne strane valja spomenuti kao prednost, da su pitanja i odgovori štampani većim slovima nego tekst.

Opaske („Bemerkung"), u kojima ima mnogo praktičnih savjeta i uputa, ostale su gotovo iste, kako ih je napisao sam Mey; gdje je što promijenjeno, označeno je napose. Megju tim opaskama ima zgodna uputa, kako se imaju rabiti Herderove bibličke slike.

Ova knjiga, ako ju kateheta rabi s marljivošću i razumijevanjem, sigurno će učenicima donijeti veliku korist. *E. L.*

Gatterer Michael S. I. Annus liturgicus cum introductione in disciplinam liturgicam. Ed. II. Oeniponte 1912. Typis et Sumptibus Feliciani Rauch (L. Pustet). Cijena nije označena. U maloj 8⁰ str. XXII. + 402.

Malena je to knjižica, ali obilna sadržajem, u kojoj se nalazi iscrpiva pouka u liturgici. Uvod — Introductio sive principia liturgica — u pogl. prvom sadržaje općenite pojmove o obredu, ceremonijama, rubrikama, funkcijama itd. i u §. 2. govori o svrsi ceremonija. U pogl. drugom ima historijski prijegled i razvitak liturgije kršćanske, napose

rimske. Pogl. treće govori o oblastima crkvenim, koje izdaju liturgijske propise, a pogl. četvrto o knjigama liturgijskim, nabraja ih i tumači, da li ih se moramo držati i da li rubrike imadu obvezatnu moć. U dijelu prvom — pars anterior — samoga korpusa knjige govor je o liturgijskoj godini općenito, što je godina liturgijska (pogl. šesto), kako se dijeli u nedjelje i ferije (pogl. sedmo) i na razne svetkovine (pogl. osmo); u pogl. devetom govor je o kalendaru liturgijskom, a u pogl. desetom i jedanaestom, kako se kalendar slaže. U dijelu drugom — pars posterior — govor je o godini liturgijskoj napose, o svetkovinama božićnim (pogl. dvanaesto), uskrsnim (pogl. trinaesto), i ostalim po duhovskim svetkovinama (pogl. četrnaesto) i napokon o posebnim svetkovinama, posvetilu i zaštitniku (pogl. petnaesto). Naravno osvrće se djelo na najnovije odredbe sv. Stolice pa i na Motuproprio Pia X. od 2. srpnja 1911. i slijedeće dekrete kongregacije *Rituum*.

Ovu i na oko lijepu knjižicu, ali po sadržini svojoj zlatnu, preporučujemo.

dr. J. Pazman.



Pregled časopisâ.

Čas. Ljubljana, 1911. sv. 9.

F. Terseglav: Buddha in Kristus. T. crta kratko i markartno veliku razliku izmegju Bude i Krista, te Budinog i Kristovog nauka. Krist je muževan, odlučan, krepak, ljubitelj ljudi i naravi, kojem je sasma jasan cilj, za kojim ide, dok je Buda zasićen, blaziran, sam sa sobom u protuslovlju. — Buda je asket u slabom, a Krist u najuzvišenijem značenju te riječi. Nauka je Bude najtamniji pesimizam, a Kristova najuzvišeniji optimizam. U sv. 10. pored J. Bernoleta — u prijevodu I. Cankara — O socijalnim uredbama u Belgiji i Šarabanova članka o Nansenu,ističemo od Mantuanoga: Apologija umetnosti, a ponajviše Ušeničnikovo: Največa slabost našega časa (pozitivizem; pozitivizem v znanstvu, v življenju i refleks pozitivizma na nas katoličane). *E. L.*

Voditelj v bogoslovnih vedah. Maribor, 1911. sv. 4.

G. Rant: Biblična in babilonska kozmogonija. Biblijska se i babilonska kozmogonija ne razlikuje samo po idejama nego i po obliku, stoga je ovisnost biblijske kozmogonije o babilonskoj potpunoma isključena. — I. Leskovar: Državno varstvo vere in njenih obredov. L. donaša i komentira one zakonske odluke, po kojima je zajamčeno slobodno izvršivanje vjere i vjerskih dužnosti. — M. Štrahl: Cerkveno življenje v novem delu sedanje lavantinske škofije v letih 1828—1843. — A. Stegenšek: Naši Marijini stebri. Govori o Marijinim stupovima (kao što je u Zagrebu na kaptolu), koji spadaju megju naj-

ljepše umjetničke spomenike, a danas su dosta zanemareni. Ti su stupovi posebnost austrijskih zemalja, u Njemačkoj i Italiji vrlo rijetki. *E. L.*

Časopis katolického duchovenstva. Organ znanstvenoga odbora kršć. akademije u Pragu. Redaktori: Dr. F. Kryštufek, Dr. I. Tumpach i Dr. A. Podlaha. 1911. Sv. 6—8.

U 6. sv. svršava se rasprava: „O izvoru i počecima redovništva", što ju je napisao profesor Dr. Jos. Samsour. Tko se išto bavio postankom redovništva ili barem o tom razmišljao, naišao je bez dvojbe na svu silu prezanimljivih pitanja. Danas se toliko govori o budizmu i njegovu razvijenu redovništvu. Nije li kršćansko redovništvo nastalo iz budističkoga? Grčki historičari u vrijeme Kristovo govore o indijskim asketima. Nagjeni egipatski papirosi govore o asketima ili t. zv. „rekluzima" kod poganskih egipatskih hramova. Škola pitagorejska, stoička, a osobito novoplatonska u Aleksandriji, poznavaše takogjer askezu. Nije li to u kakom odnošaju prema kršćanskome redovništvu? Još više. U Židova su proročke škole, osobito Ilije i Elizeja, gajile pravu askezu. Što da kažemo tek o sv. Ivanu Krstitelju i njegovim učenicima u pustinji? Nijesu li oni prava slika egipatskih kršćanskih anahoreta? I još više. Ne nalazimo li kod židovskih Esena i misirskih Terapeuta pravi pravcati redovnički život tako, da stari kršćanski pisci vide u njima oceve kršćanskog redovništva. Odakle dakle kršćansko redovništvo? Je li ono pojava originalna, rogjena u kršćanstvu iz punine njegovih ideja i ideala, kako se s katoličke strane ističe; ili je ono uneseno od drugud, kako tvrde moderni historičari. — Sva ta pitanja nugjaju se sama svakom, tko stane razmišljati o postanku kršćanskoga redovništva: i na sva ta pitanja odgovara Dr. S. Svoju raspravu razdijelio je u tri dijela. U prvome govori o poganskim asketima, u drugome o židovskim, osobito kod Esena i Terapeuta. U trećem dijelu pozitivno dokazuje, da je kršćanskomu redovništvu pravi izvor jedino sv. evangjelje; podjedno riše kratko i stručno razvoj kršćanskoga redovništva u prvim vijekovima. — Dr. S. nije bio u cijeloj raspravi jednake sreće. Najljepše mu je pošlo za rukom obraditi treći dio. Drugi je dio slabiji, a prvi najslabiji. Kritički štilac želi znati, odakle je pisac pojedine važne vijesti o poganskim asketama uzeo. Dr. S. niječe upliv poganskih asketa na kršćanske, ali tvrdnje za takav upliv nikako ne pobija. Isto tako mršavo obragjuje odnošaj Esena i Terapeuta prema kršćanima. Štilac više iščekuje. No što je polemički dio slabiji, to je pozitivni dio bolji. Dokazivanje piščevo, da je nauka Spasiteljeva pravi izvor redovništvu, tako je razumno i opravdano, da posve zadovoljava.

U dva broja (sv. 5—6.) iznosi Dr. K. Statečny članak: „Kako da se pobrinemo za naobrazbu našega svećenstva". U tom članku predlaže Dr. S., neka se naučna osnova na našim bogoslovnim učilištima nešto više obazire na osnovu, što ju je Sv. Stolica propisala za talijanske bogoslovne zavode. Prelazeć na pojedinosti govori Dr. S. opširnije o filozofiji, dogmatici,

moralci i ostalim bogoslovnim znanostima. Svuda stavlja konkretne prijedloge, kako bi se koji predmet imao uzimati. Nego jednu vlastitost imade g. pisac. Svaki predmet hvali, svakome predmetu ističe važnost, svakome bi rado dodati novih sati, nijednome ne oduzima. Zato dakako ne može inako, nego našim sjemeništima propisati obuku od 7—12 sati prije podne i od 3—6 poslije podne. Ali jednoga pitanja g. pisac ne rješava, a to je: gdje da se kraj nužnih duhovnih dužnosti bogoslovaca nađe vremena za pripravu na osamsatnu dnevnu obuku!?

Redemptorist o. Josip Pejška razlaže u 7. i 8. sv. juridičko pitanje: „Skinuće župnika administrativnim putem nekoć i danas". Dekret Sv. Oca Pija X. „Maxima cura" izazvao je kao neko nezadovoljstvo u dušobrižnom kleru, jer da je ovim dekretom moć biskupima odviše porasla na štetu beneficijata. Ovaj nazor zove P. krivim i u spomenutom članku dokazuje, kako se novi dekret u bitnim stvarima ne razlikuje ništa od starih zakona, po kojima se mogao župnik sa župe maknuti. Razlika je samo u načinu pravnoga postupka, koji zove P. vrlo mudrim i vrlo korisnim po duhovnu pastvu.

Odio časopisa, koji dolazi pod imenom „Varia", donosi svu silu manjih člančića, većinom iz područja crkvenoga prava a iz pera Dra. Tumpacha.

U „Literaturi" ocijenjene su među inima i dvije hrvatske knjige: „Crtice iz kršćanske arheologije" od O. U. Talije i „Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju" od Dra. Sv. Ritiga. Recenzija posljednje knjige vrlo je opširna. Fr. Snopek kao strukovnjak u pitanju o životu sv. Ćirila i Metodija protuslovi mnogim izvodima dra. Sv. Ritiga.

Časopis podaje vrlo lijep prijegled slavenske i neslavenske bogoslovne literature.

Dr. K. Dočkal.

Przegląd Powszechny. Feliks Hortyński D. J. iscrpivo, jasno u 7. svesci prikazuje iz novije biologije, u kojem je stadiju danas nauka o stanici (Obecny stan nayki o komóre). Zanimljiv je članak L. Stasiak-a: Pozdrowienie anielskie. Tu se iznosi i tumači ta stara pjesan iz god. 1579. o „różáncu" (sv. krunici). U 8. svesci započeo je L. Rudnicki D. J. opsežnu studiju: Przezycia estetyczne a moralność. Segnuo je daleko u historiju natrag i dokazuje, kako je čovjek od vajkada težio, da upokoji svoje estetične težnje, jer je tome „korijen u naravi čovječjoj". Radnja još nije dovršena. Montalembert je dopisivao mnogo s I. Kozmianom; listovi (Listy) njegovi vrlo su karakteristični. U daljnim sveskama (do 10. uključivo) obara se F. Chmura na Haeckla s raspravom: Falsyfikacie i prawo biogenetyczne Haeckla. — Nowe prady (struje) w socyalizmie francuskim od L. Lipskoga prijegled je, kako se sve burka, pročišćuje, izmjenjuje u Francuskoj. Fr. Klein orisao je umjetnost muslimansku na osnovi izložbe u Monakovu (Sztuka Mahometanska na wystawie w Monachium) i iznio čitav život onaj, stepen kulture istočnjačke. Przegląd u opće pripada megju dobre, vrlo dobre

revije i mi ga zato rado preporučujemo.

Miesięcznik katechetyczny i wychowawczy. Posljednje sveske toga mjesečnika, koji u prvome redu promiče katehetični napredak, katoličku odgoju, donose dašto radnje i članke iz toga područja. Tako n. pr. raspravlja se: O čestoj sv. pričesti mladeži srednjoškolske, O šestoj i devetoj zapovijedi Božjoj (vrlo praktično), pružaju se nacrti za katekeze, egzorte (n. pr. tema: „Gloria in excelsis Deo") i t. d. No imade i radnja općenitije vrste, n. pr. Nagrobek Abercyusza. Fragmenat je od g. 1895. u Lateranu. De Rossi kaže za nj, da je: „Epigramma dignitate et pretio inter christiana facile princeps". Nalazi se u odjelu kršćanske arheologije s napisom: *Fragmentum* tituli sepulcralis ex Asia advectum, in quo Abercius Hieropol. Episc. saec. II. universae Ecclesiae consensum in unam fidem testatur. Abduh-Kamid Imp. Turcarum, dono misit Leoni XIII. P. M. Anno MDCCCXCII. Lijepa je opsežnija radnja o dokazima za bivstvovanje Božje: Prolegomena do dowodówna istnienie Bogu. Osim radnja valja istaći upravo bogati prijegled i mnoge recenzije iz sviju literatura.

Revue pratique d'Apologétique. Paris, G. Beauchesne et Cie (No. 139.—144 1./VII.—15/IX. 1911.). R. Garrigou-Lagrange: La démonstrabilité de l'existence de Dieu selon le serment antimoderniste. Pisac ispituje prvu rečenicu antimodernističke zakletve i poređuje ju sa dojakošnjim odlukama Crkve o spoznaji i dokazima za egzistenciju Božju. Plod je ovog zanimljivog studija, da antimodernistička zakletva ne pridaje dogmatičkoj definiciji vatikanskog sabora nikakove nove odluke, već samo ističe njen pravi smisao, kako bi se spriječile zloporabe prigodom njenog tumačenja. Objekt je spoznaje (po „Vatikanu" i po „Zakletvi"): Bog, počelo i svrha svih stvari. Nije izrijekom definirano, da čovjek može prirodnim umovanjem spoznati i „stvaranje" i sve osobine Božje. Izrijekom je odsuđen samo ateizam, *materijalizam i panteizam*. Ali se razumijeva samo od sebe, da istinska spoznaja Boga vodi i do spoznaje „Stvoritelja" i svih osobina, koje vatik. sabor izbraja. Subjektivno počelo ove spoznaje jest (po „Vatikanu" i po „Zakletvi"): prirodno svijetlo razuma, a ne auktoritet objave Božje ili svjedočanstvo usmene predaje (tradicionalizam). Spoznaja Boga jest djelo razumne očevidnosti, a nikako posljedica religiozne savjesti, religioznoga čuvstva ili iskustva, kako uče modernisti. Jednako nije „svijetlo razuma" Kantov praktički razum, koji doduše može da zadovoljava subjektivno, ali nipošto objektivno. Sa riječima „per ea quae facta sunt, hoc est per visibilia creationis opera, tanquam causam per effectus" tumači „Zakletva" prirodni smisao riječi vatik. sabora „per ea quae facta sunt" i „e rebus creatis." Sredstvo spoznaje Boga jest vidljivi svijet, iz kojega zaključujemo po načelu uzročnosti egzistenciju Božju, kao što iz svakog učina zaključujemo, da ima svoj uzrok. Tim je osuđen kantizam, koji ne priznaje ontološku i transcendentnu valjanost *principu*

kauzaliteta, a nije osuđena kartezijska nauka o prirođenim idejama i ontološki dokaz za egzistenciju Božju (o tom se ne izjavljuje). Naglašena riječ „visibilia“ hoće da istakne vrijednost kozmoloških dokaza protiv onih, koji priznaju samo psihološke. I način spoznaje kaže „Zakletva“ izričitije od vat. sabora: sabor je rekao „certo cognosci“, ovdje se veli: „certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse“. Izvjesno spoznati (izvjesnost razumna, apsolutna, posredna) znači isto, što i dokazati. Sabor je izrijekom osudio puku t. z. subjektivnu izvjesnost i praktičnu nuždu (kantizma), odbio prijedlog, da se riječ „certo“ ispusti, jer da to nije tobože dosta jasno objavljeno, i otvoreno rekao, govoreć o odnošaju vjere i razuma, da zdrav razum osnove vjere dokazuje, (cum recta ratio fidei fundamenta demonstret). Crkva je dakle u ovom svom službenom saopćenju upotrijebila riječi „demonstrari“, „per visibila“ i „tanquam causam per effectus“. Time je Crkva usvojila t. zv. skolastičke dokaze za egzistenciju Božju, a da nije izrijekom rekla svoju o drugim na pr. o dokazu ontološkom. Potom se metoda imanencije ne da braniti, kao da bi bila nužna za izvjesnost egzistencije Božje. Da nevjernik spozna i oćuti pravu vrijednost i težinu dokaza za egzistenciju Božju, treba doduše nekih moralnih dispozicija, ali sami dokazi ne dobivaju time ništa, jer su objektivno sami po sebi dovoljno jaki. „Vatikan“ i „Zakletva“ kažu, da čovjek može na taj način spoznati Boga. Tim je definirana fizička mogućnost spoznaje Boga za sve ljude uopće. A ne radi se o činjenici, da li pojedinci baš tako spoznaju Boga ili ga spoznaju objavom i predajom. Jednako nije definirano, da li se ta spoznaja lako zbiva, sve ako i teolozi općenito uče, da je to nauka proxima fidei. Za tu se naime spoznaju ne traži vazda znanstveni aparat, već dostaje obični uzročni izvod. Čovjek, koji je dobre volje t. j. koji upotrijebi sva sredstva i jest razvijena razuma, ne može bez krivnje ostati ateist. — Je li je ova rečenica antimodernističke zakletve o spoznaji Boga u svojoj cjelini članak vjere? Jest, jer je predlaže nepogrješiva Crkva u svečanoj ispovijesti vjere. — A. de Boysson: Les Odes de Salamon. Među mnogim apokrifnim spisima „Salamonovim“ iz prvih vijekova kršćanstva spominje se pored poznatih 18 Psalama još i „zbirka oda“. Tu je zbirku u sirskom jeziku našao u okolini Tigra engleski naučenjak Rendel Harris g. 1906. i izdao je g. 1909. Prevedena je do danas u njemački i francuski. Ode Salamonove jesu pjesme klanjalice i zahvalnice od kojih 20 redaka. Ima ih 42. Pisane su zanosno i čuvstveno. Ime se Salamonovo ne spominje. Kad su ipak taj naslov primile, bit će da se mislilo na mističkog Salamona, ne koliko je zemaljski kralj, već koliko je tip Gospodinov. Autor je nepoznat. Bit će po svoj prilici jedan, i to kršćanin. Original mora da je pisan grčki, i kasnije preveden u sirski i koptski (koptski u „Pistis Sophia“, ofitskom apokrifu iz 3. vijeka nastalom u Egiptu). Vrijeme postanka naznačuju: konac prvog, početak drugog vijeka. Nije sigurno, kamo treba svrstati nauku ovih „Oda“.

Gnostičke nijesu, ali je vrlo vjerojatno, da su doketskoga podrijetla. — I. Guibert: Adoration reparatrice raspravlja, što je klanjanje i kada je — na osnovi primjera Kristova — prava zadovoljština. — I. L. de la Verdonie: La nouvelle formule de la „Declaration protestante" au couronnement de George V. opisuje, kako je napokon uspjelo proturati u Engleskoj formulu kraljeve zakletve, da protestanti ostanu zadovoljni, a katolici nepovrijeđeni. — L. Andrieux: Le viatique et l' extreme-onction des enfants. Pisac nastavlja povijest k dekretu „Quam singulari" (Isp. Bogoslov. Smotra II. 3. str. 303 i 304). U ovom članku istražuje napose francuske običaje, kad se djeci davala Poputnina i Posljednja pomast. To je zavisilo o prvoj sv. Pričesti. Danas, iza dekreta „Quam singulari" (članak 8.), kojim se strogo zabranjuju zli običaji. : djeci uskraćivati posljednje sakramente, provest će se stara crkvena praksa; s bolesnim djetetom treba postupati kao i s odraslim, samo ako je bilo toliko razumno, da je moglo griješiti i kajati se, i da je moglo razlikovati svetu Euharistiju od običnog kruha. — H. Petitot: L' apologètique de Brunetière. Ovo predavanje karakteriše Brunetièra kao čovjeka rada i pozitivnog filozofa, kao moralistu i apostola; potom i njegovu apologetiku kao plod praktičnog moralnog, socijalnog i apostolskog mišljenja i djelovanja. Brunetierova apologetika nije dovršena, zato se i ne valja prenagliti u sudu. Možda bi bio Brunetière i sam doskočio nedostacima u posljednjim dijelovima zasnovanog djela. Brunetière ljubi domovinu i ljudsko društvo. Poradi nedostatka morala jest jedno i drugo u pogibli. Zato on snuje apologetiku, kako bi spasio društvo i čovječanstvo učinio boljim. Pošto je vidio, da Comteov moral nema čvrstog temelja i jakih motiva za sve ljude, obraća se kršćanstvu. Moral je bez religije nemoguć. Jedino kršćanstvo uči i provodi u praksi već XIX. vijekova pravi demokratski moral, kakova nema ni znanost, ni filozofija, ni prirodna religija. Kršćanstvo je dakle istinita religija. Je li svrhunaravna i božanska, Brunetière ne dokazuje, pošto ga je u tom sprijećila smrt. Filozofske i znanstvene prigovore (protiv čudesa, proroštva, svrhunaravnosti uopće itd.) odbija Brunetière općenim odgovorima, a da se u pojedinosti ne upušta. I priroda, veli on, ima tajnî, Bog nije vezan prirodnim zakonima, jezgra Evanđelja je sigurno istinita, prigovori potječu iz predrasuda filozofskih i naučnih.

Kako se vidi, Brunetière se ne upušta u filozofska pitanja. I to je, čini se, slaba strana njegove apologetike. On osniva svoju apologetiku na zasadama, kojih nije dokazao, već uzeo kao da su evidentne. Trebalo je protiv skeptika i utilitarista dokazati iznajprije mogućnost i potrebu morala uopće, a socijalnog napose (teodiceja: egzistencija Boga, Providnosti, svrhe čovjeka), potom i mogućnosti, da se čovječanstvo popravi i usavrši. I to nije bez prigovora, što Brunetière religiju promatra gotovo isključivo kao socijalnu pojavu, odnemaruje dakle njen individualni, interni elemenat. A svakako je oslabio jakost apolog.

dokaza, kad čudesa i proroštva (spoljašnje dokaze za istinitost kršćanstva) obrađuje ko pripadom, kad govori o prigovorima protiv kršćanske vjere. Ipak dragocjene, jake i duboke misli u Brunetièrovoj apologetici vrijede, da ga ne zaboravimo, već čitamo. Brunetièrova apologetika čini prijelaz od pozitivne i socijalne k modernoj subjektivnoj i individualnoj. Brunetièrova apologetika jest apologetika socijalne imanencije. — I. D. Folghera: L'évolution religieuse de Newman d'après „L'Apologia" crta po samim Newmanovim bilješkama unutrašnji vjerski razvoj velikoga konvertita sve do njegova pristupa u katoličku Crkvu. — H. Getton: Education esthétique prikazuje znamenitost obuke u estetici za moralni i religiozni uzgoj mladeži. — L'ami du Prêtre: Pour les prêtres. S ovim člankom (u br. 141. od 1/VIII.) otvora Revue pratique d'Apologétique novu rubriku za crkveni duh klera. Revue želi, da se ne bi obrazovao samo um, već da bi se i srce u svećenika zadojilo svetim žarom, krepostima, apostolskim duhom. To je duhovno štivo, koje Revue daje svećeniku svakih 15 dana, da u njem uspali i podržaje živu vjeru u Boga i djelotvornu ljubav k bližnjemu. U broju 142. govori se o svećeničkom zvanju, u br. 143. o velikoj sigurnosti, što je Crkva pruža svakomu svećeniku svojim odredbama i odlukama, u br. 144. o ličnom životu svećenikovu, u br. 145. o pogibli, štono je svećeniku sprema mlakost (médiocrité), u br. 146. o svrhunaravnom življenju kao jedinom lijeku protiv mlakosti. — D'Alès: Origène et la doctrine des péchés irrémissibles. Pozitivnom metodom, na osnovi Origenovih spisa i savremenih svjedoka obara pisac vrlo raširenu tvrdnju, da je Origen učio, kako se neki grijesi ne mogu oprostiti. (S tim u svezi pobija autor i Döllingerovu hipotezu, da je Origen bio sa Tertulianom i Hipolitom protivnik pape Kalista, dakle da je bio shizmatik.) Studija dokazuje ove 4 tvrdnje: a) Origen uči, da Bog zove sve grješnike na pokoru, obećavajući im oproštenje; b) Origen uči, da Crkva uime Boga grijehe oprašta; c) Po Origenu nije nijedan grijeh izuzet od vlasti ključeva Crkve; d) Ako je ipak koji grješnik doista isključen od oproštenja, tada tomu nije, prema Origenovim mislima, razlog, strogo uzevši, posebna priroda njegovih grijeha, već posebna težina zadane pokore, koju treba da ovrši, ako hoće da stekne oproštenje grijeha.

H. Petitot: L'apologétique moderniste predočuje svezu, u kojoj je modernistička apologetika prema dojakošnjoj modernoj. Paskal, osnivač moderne (savremene) apologetike, napustio je skolastične razumne dokaze iz metafizike i teodiceje. Za njim se poveli Chateaubriand, Lamennais, Brunetière i drugi moderni. No dok je Paskal pridržao i utvrdio spoljašnje pozitivne razloge (proroštva i čudesa) napose za istinitost kršćanstva, Chateaubriand ih već odnemaruje, Lamennais ih istom pod konac spominje, a Brunetière raspravlja o njima kao o predmetu i prigovoru (ne kao o razlozima) vjere. Moderna je dakle apologetika najprije ostavila razumne dokaze za egzistenciju Božju, a zatim i osobite historičke za istinitost krš-

ćanstva. Mjesto tih je Paskal isticao kao individualne i imanentne razloge vjerovanju znamenitost psihološke i moralne analize ljudske duše. Metodu Pascalove imanencije poprimili su istom apologeti našega vremena. Većina apologeta 19. vijeka (Chateuabriand, de Bonald, Lamennais, Lacordaire) upotrebljavali su razloge moralne i pozitivne, koje bi izvodili iz socijalne potrebe i općene historije. I sam Brunetière nije pristaša individualne imanencije, već socijalne. Ali moderni apologeti htjeli su da uščuvaju svoju ortodoksiju. Zato su napose isticali, da ne odbacuju skolastičkih dokaza, kada su logički nevaljani, već ih izostavljaju zato, jer ih ne drže oportunima ili prema svojoj svrsi korisnima. Modernistički apologeti prešli su naprotiv u skrajnji radikalizam. Modernisti tvrde, da ni razumni dokazi za egzistenciju Božju, ni osobiti historički, ni socijalni i moralni iz općene povijesti ne vrijede ništa. Jedino, vele oni, subjektivno i individualno čuvstvo može dovesti čovjeka do spoznaje Boga i Isusa Krista. Modernisti su pristaše Kanta i Spencera. Zato za njih nemaju temeljni pojmovi (uzrok, svrha, substancija i t. d.) skolastičke filozofije apsolutne valjanosti, a potom ni ontološka ni logička načela, na kojima se skolastički dokazi osnivaju. Valja dakle, vele, odbaciti t. zv. dokaze za egzist. Božju. No modernisti su pristaše i najnegativnije racionalističke egzegeze Sv. Pisma. Njima su proroštva i čudesa ili legende ili djela nepoznatih sila, Evanđelje (i uopće Biblija) jest pjesma religiozne mističke duše. Znanstveno se potom ne može ništa dokazivati na osnovi knjiga Svetoga Pisma. Ali ni općom povijesti ne može se (po modernizmu) dokazati transcedencija kršćanstva, a da se ne predpostavi vjera u Providnost, koja svijetom upravlja. Mjesto objektivnih (uče modernisti) valja se latiti subjektivnih, imanentnih, psiholoških ili moralnih razloga, ako hoćemo da utvrdimo istine vjere. Religija, i kršćanska, je djelo dubokih potreba ljudske duše i životnih potreba čovjeka. Savjest nam očituje Božanstvo, koje je u nama; iskustvom pak opažamo, kolika je sreća biti sjedinjen s Bogom, najvećim idealom. Utješno je naći i združiti se s licima, koje isto ćute, što i mi. Saobraćaj s njima pokazuje nam potrebu socijalnog udruženja, potrebu kršćanske Crkve. Kršćanska Crkva jest razvoj i usavršenje težnjâ ljudske duše. Dakle je kršćanstvo istinita religija.

No tu se ne misli ono kršćanstvo što ga uči Crkva katolička. Dogme, liturgija, konstitucija Crkve ne dadu se složiti sa modernim mišljenjem čovjeka. A o tom skladu rade u prvom redu modernisti. Treba dakle kršćanske ideje s temelja preudesiti. U tom poslu prekrajanja valja pozvati u pomoć subjektivizam i liberarnu egzegezu. No najbolje će usluge pružiti evolucionizam. U embrionalnom stanju bilo je kršćanstvo izvanredno jako čuvstvo ljubavi k Bogu i k bližnjemu u Krista i apostola. Oni su to svoje čuvstvo prelijevali u druge i tako ga i u drugim ljudima probuđivali. Htjeli su preporoditi čovječanstvo, i u to su vjerovali držeći da će se osnovati društvo ljudi, koji čine volju Oca (kra-

ljevstvo nebesko.) U to ime su se i organizirali. Pod utjecajem Židova i Grka razvili su kršćani neke formule, da budu izražaj njihove udruge. Jednako su Grci, Židovi i Rimljani utjecali na razvoj Liturgije i Hierarkije. Sve te formule (dogmatičke, liturgijske) jesu pjesme zanesene kršćanske duše: pola filozofije, pola mitologije. Danas je sve to zastarjelo, kad je filozofija i znanost toliko napredovala. Ako dakle kršćanstvo hoće da i dalje živе, treba da se preobrazi. Dogme, obrede treba tumačiti simbolički ili ih izlučiti. Glavno je: religiozno čuvstvo u nama, a spolja kult istine, dobrote, ljepote, ideala, božanstva. To nas uči religiozno iskustvo. — No ovo nije više kršćanstvo, to nije reformacija, nego denaturacija ili destrukcija kršćanstva. Tu se zabacuje bitno, a ne pripadno u kršćanstvu. Za volju modernog liberalnog mišljenja imalo bi kršćanstvo da plati glavom, a ime bi tobože i dalje moglo ostati: tako glasi kompromis modernistički. Jednako ne vrijedi ništa t. zv. apologetika modernista. „Čuvstvo" (bez filozofskih razloga) ne može dokazati, da je naša prirođena težnja za srećom baš težnja za Bogom. Ni molitva ne dokazuje ništa, a može da bude izvor iluzija i autosugestija. — Potom, što je u modernističkoj apologetici dobro, to je već otprije poznato. Apologetika može upotrijebiti imanenciju, ali s potrebnom rezervom. Modernizam je deizam i logički vodi k ateizmu. Paulot: La vie religieuse des Clercs. Konferencija dokazuje tezu, da dušobrižnici imadu živjeti kao redovnici, ako hoće preporagjat ljude.

Dr. Fran Barac.

Theolog. Quartalschrift. Tübingen, 1911. br. 2—4.

1. Ernst: Neue Untersuchungen über Cyprian und den Ketzertaufstreit (Nova istraživanja o Ciprijanu i prepirka o krštenju krivovjeraca). Razlaže nazore Glossena, D' Alès-a i drugih o tom pitanju. — Dr. Meinertz: Zur Bekehrung des hl. Paulus (Gal. 1, 15 f.) (K obraćenju sv. Pavla Gal. 1. 15 sq). M. Polemizira s Moske-om o tom, u koliko je Krist podučio sv. Pavla s obzirom na spasenje pred Damaskom. — J. Döller: Isaias' (47, 13) Anspielung auf die babilonische Astrologie (Izaja 47, 13 nišani na babil. astrologiju). Izaija kaže „... neka stanu sada zvjezdari, koji gledaju zvijezde". Babil. astrolozi su nebo i mjesec razdijelili u okružja i ta okružja su odgovarala pojedinim pokrajinama na zemlji, te su po zvijezdama a napose po mjesecu proricali budućnost pojedinim pokrajinama. — S. Weber: Revision gegen die Freisprechung des ungerechten Verwalters Luk. 16, 5—8 (Revizija proti odrješenju nepravednog upravitelja Luk. 16, 5—8). Nepravedni upravitelj zlo je uradio. Na tom temelju hoće parabola ponajprije da oštro ukori i ozbiljno ponizi grješnika, tek onda propovijeda milosrgje. Pošto su se grješnici pokajali, navješćuje parabola, da ima za njih i zagovor, koji pruža i tamo nade, gdje se je vlastitim grijehom grješnik od Boga otcijepio. — Dr. Belser: Das Johannesevangelium und seine neuste Beurteilung (Evangjelje sv. Ivana i njegovo najnovije prosugjivanje). Belser opširno razlaže i kritizira naj-

novija djela Wellhausena, E. Schwartza i Spitte-a. — P. Riessler: Das alte Testament und die babilonische Keilschrift (Stari Zavjet i babilonsko klinovo pismo). R. nastoji dokazati, da su se pisci st. zavjeta služili klinovim pismom. — G. Kresser: „Praecedam vos in Galileam“ in den Berichten der Palästinapilger“. Krist je rekao, da će ga učenici poslije njegova uskrsnuća vidjeti u Galileji, a kad tamo već su ga u isti dan uskrsnuća vidjeli — svakako ne u Galileji, koja leži u sjev. Palestini, te je nekoliko dana puta udaljena od Jeruzalema. Pisac dokazuje s 12 putopisa hodočasnika prije, za i poslije križarskih vojna, da se pod „Galilea“ ima razumjeti vrh brijega nad josafatskom dolinom, na desno od Maslinske gore. *E. L.*

Zeitschrift für katholische Theologie. Innsbruck, 1911. sv. 4.

E. Dorsch: St. Augustinus und Hieronynus über die Wahrheit der biblischen Geschichte (Sv. Augustin i Jeronim o istinitosti bibl. povjesti). U ovoj raspravi prikazuje D. razvoj sv. Augustina u egzegezi i njegov pismeni saobraćaj u tom predmetu — poimence kontroverziju sa sv. Jeronimom, zatim pokazuje iz djela i pisama sv. Jeronima njegov nazor o istinitosti sv. pisma. — I. K. Zenner: Der zweite Teil des Buches der Weisheit (Drugi dio knjige mudrosti). To su prijevod i opaske iz ostavštine pokojnog Zennera. — C. A. Kneller: Cyprian und die römische Kirche (Ciprijan i rimska Crkva). Na tekstu, u kojem Ciprijan govori o putovanju raskolnika Felicisima i njegovih pristaša u Rim, pokazuje K., da je Ciprijan držao, da je rimska Crkva bila bitno nad svim ostalim Crkvama (ecclesia principalis). — H. Bruders: Mt. 16, 19, 18, 18 und Io 20, 22, 23 in frühchristlicher Auslegung. Die Kirche der Donatisten. B. govori najprije o općenitim oznakama donatističke crkve, zatim razlaže njihovu nauku o primatu, o katedri sv. Petra, o sakramentima, te o njihovoj teoriji o dvjema kraljevstvima: Kristovom i sotoninom. *E. L.*

La civiltà cattolica. Godište 62. od god. 1911. Vol. 3. br. 1467.—1470. Vol. 4. br. 1471.—1473. — od 5. kolovoza do 4. studenoga 1911. — Ugledni ovaj časopis, u kojem suragjuju Isusovci, donosi mnogo raspravâ, ocjenâ i publikacijâ, a od ovih evo najvažnijih: P. Lad. Szczepanski S. I., profesor na biblijskom institutu u Rimu: Fra i graniti del Sinai (Megju klisurinama gore Sinaja), radnja sadržaja biblijskog, u kojoj se po vlastitom motrenju opisuje narav onoga historijskog mjesta, njegovi stanovnici i povjest. — Del rispetto alla prima età (Počitanje spram mladeži), moralno-pedagoška crtica o pitanju seksualnom i dužnosti čuvanja stida kod mladeži. — La crisi morale della famiglia moderna (Moralna kriza u modernoj obitelji), nastavak je socijalne studije o rasulu, što ga moderni duh proizvodi u obitelji. Br. 1467. — Il conflitto tra la morale e la sociologia (Spor izmegju morala i socijologije), izvadak je iz najnovijeg djela Louvainskoga

profesora S. Deploige-a izdanog ove godine pod istim naslovom. — I buoni lettori (Dobri čitatelji), dio je drugi rasprave I buoni libri (Dobre knjige), koja je u drugoj svesci ove smotre štampana; ovdje pisac daje naputke, kako valja čitati knjige, da nam koristi čitanje. Ostale rasprave u ovom broju nijesu bogosl. sadržaja. Br. 1468. — P. Jos. Biederlack S. I., profesor na sveučil. u Innsbrucku, iscrpivo opisuje u članku Il movimento operaio cattolico in Germania (Katol. radnički pokret u Njemačkoj), kako je u Njemačkoj radništvo organizovano i koji su plodovi te organizacije. — Il concetto della lege e la morale gesuistica secondo Benedetto Croce (Pojam zakona i jezuitski moral po Ben. Croce), polemika i odgovor piscu Croce-u na njegove lažne teorije i krive zaključke. — L' educazione estetica (Estetski odgoj), u savezu sa moralno-pedagoškom crticom „Del rispetto alla prima età" i od istoga po svoj prilici pisca raspravlja o dobrom pravcu odgoja. — Nella moderna Etruria (U današnjoj Etruriji), putopisna crtica puna arheoloških i historijskih podataka. Br. 1469. — Il più antico racconto del diluvio (Najstarija pripovijest o potopu), veoma važna, zanimiva i aktuelna rasprava o fragmentarnom napisu, što ga obreo Amerikanac Hilprecht listopada g. 1909. u Pensylvaniji na jednoj ploči donesenoj u sveučilišnu zbirku iz Babilonije, a na kojoj se nalazi opis biblijskog potopa. — Pei monti di Lazio (Po brdinama Lacija), putopisna crtica s obzirom na crkvenu povjest i arheologiju. Br. 1470. — Le genesi della nuova dottrina di Lutero (Kako je Luter došao na to, da izmisli novu nauku), povjesno-dogmatska rasprava o prilikama onoga vremena i svojstvima samoga Lutera, koji je bio lakouman, tvrdoglav, ohol, prevrtljivac, a uz to manjkala mu solidna naobrazba, gomilao na dušu svoju grijehe, strah i skrupuli ga mučili. Ostale radnje su nastavci prije spomenutih radnja. Br. 1471. — La famiglia o il moderno industrialismo (Obitelj i današnja industrija), socijološka studija o napretku u industriji — strojevi, sile — a na štetu radnika. — Le letture proibite (Zabranjeno štivo), nastavak je pod drugim naslovom rasprave o dobrim knjigama i o dobrim čitateljima. Treća rasprava je nastavak one istoga naslova u br. 1469. i 1471. Br. 1472. — Libertà domestica e neutralita scholastica (Sloboda kod kuće a u školi bezvjerstvo), oštar članak protiv neutralnih t. j. bezvjerskih škola. Br. 1437. — Od recensija važna je ona o radnji učenoga Del Vecchia: Il concetto della natura e il principio del diritto (Pojam naravi i pravno načelo), pa Mons. Wilperta: La cripta dei Papi e la cappella di S. Cecilia in Callisto (Papinska grobnica i kapela sv. Cecilije u Kalikstovim katakombama) i dr. Obilna je Bibliografija i rubrike za dopisnike, u kojima takogjer imade mnogo zlatno zrnce. *dr. J. Pažman.*

La Scuola Cattolica. Milan, 1911. od srpnja do listopada.

M. Cappello: La riforma dei Seminari in Italia secondo la mente di Pio X

C. opširno prikazuje, kako su se pape sve do Pija X. odlučno zauzeli da provedu reforme tridentinskog sabora. Zatim donaša i komentira norme za intelektualni i moralni odgoj u talij. sjemeništama, koje je Pio X. potvrdio.

P. Caccia: La divina personalità dello Spirito Santo specialmente da I. Cor. 2, 6, 16. (Božanska osoba Duha Svetoga napose u 1. Cor. 2, 6—16). U toj studiji, koja se nastavlja, govori C. ponajprije, što uči sveti Pavao o Duhu sv., zatim prelazi na spekulativni dio (oznaka osobe i duha), gdje dokazuje, da je Duh sv. osoba.

G. Piovaro: La scuola Lamennesiana (Lamennaisova škola). Rasprav1ja se nastavlja.

V. Marchini: La inerranza assoluta della Scrittura e la dottrina dela Chiesa (Absolutna nepogrešivost sv pisma i nauka Crkve). M. dokazuje sa crkv. dokumentima, da je „implicite“ definirano, da je sv. pismo nepogrešivo. *E. L.*

Revue du Clergé Français. Paris, 1911. od 1. srpnja do 15. listopada.

Nastavlja se iz područja povjesti religijâ o podrijetlu kršćanstva od Venarda, o kršćanstvu i antiknom svijetu (od konca 1. stolj. do koncila nicejskog) od Batiffola, o raznim shizmama na istoku od Bousqueta.

E. Vacandard: La question du meurtre rituel chez les Iuifs (Pitanje o ritualnom umorstvu kod Židova). Vacandard dokazuje prošav razne slučajeve, u kojima se je Židovima predbacilo ritualno umorstvo, uz vrlo obilnu literaturu, da je to puka objeda, koja se predbacuje Židovima.

A. Gratieux: Les icones chez les Russes (Ikone kod Rusa). Govori o značenju ikona, o raznim ikonama i njihovoj povjesti, o shvaćanju ikona kod Rusa. Ikona je kod Rusa u privatnom i javnom životu kao vidljiv znak prisutnosti Božje i svetih megju vjernicima.

F. Martin: Les paraboles de l' évangile dans la peinture (Evangjeoske parabole u slikarstvu). Premda su slikari više obragjivali motive iz djetinstva Kristovog i muke njegove, ipak ima i lijepi broj umjetničkih obradba Kristovih parabola, koje pisac nabraja i opisuje.

H. Netzer: L' extrême-onction aux VIII. et IX. siècles (Zadnja pomast u 8. i 9. stoljeću). N. dokazuje protiv protestanta Steitza i Pullera, da u 8. a pogotovo u 9. stoljeću nalazimo sakramenat zadnje pomasti kao činjenicu, koja već odavna postoji i koja imade svoju potpuno izragjenu teoriju.

Osim tih rasprava od velike su koristi opširne kronike, u kojima se navagja najnovija literatura. U spomenutim brojevima ima kronika prirodoslovna, apologetička, filosofijska, teološka i crkv.-povjesna. E. L.

SADRŽAJ:

BOGOSLOVSKA KRONIKA:

RECENZIJE:

PREGLED ČASOPISÂ:

